PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

X

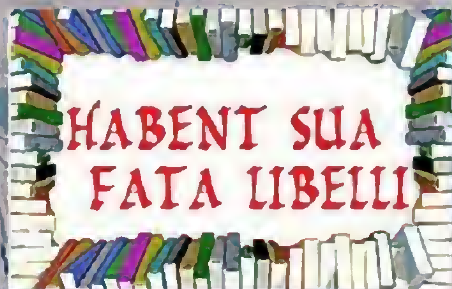
ERÓTICO • NARRACIONES DE AMOR • SOBRE LA NECESIDAD DE QUE EL FILÓSOFO CONVERSE CON LOS GOBERNANTES • A UN GOBERNANTE FALTO DE INSTRUCCIÓN • SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA • CONSEJOS POLÍTICOS • SOBRE LA MONARQUÍA, LA DEMOCRACIA Y LA OLIGARQUÍA • LA INCONVENIENCIA DE CONTRAER DEUDAS • VIDAS DE LOS DIEZ ORADORES • COMPARACIÓN DE ARISTÓFANES Y MENANDRO

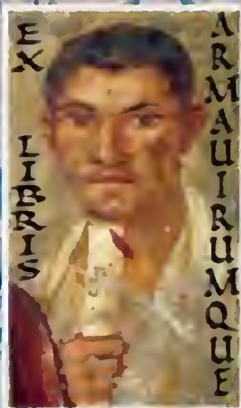
INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR

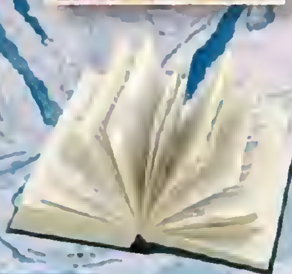
MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ, HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS Y CARLOS ALCALDE MARTÍN



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI


EX LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 309

Asesor para la sección griega: Carlos García Gual.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Elisa A. Nieto Alba.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 2003.
www.editorialgredos.com

Las traducciones, introducciones y notas han sido llevadas a cabo por: Mariano Valverde Sánchez (*Erótico, Narraciones de amor, Vidas de los diez oradores* y *Comparación de Aristófanes y Menandro*), Helena Rodríguez Somolinos (*Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes, A un gobernante falto de instrucción* y *Sobre si el anciano debe intervenir en política*) y Carlos Alcalde Martín (*Consejos políticos, Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* y *La inconveniencia de contraer deudas*).

Depósito Legal: M. 23364-2003.
ISBN 84-249-16101-8. Obra completa.
ISBN 84-249-2381-2. Tomo X.
Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2003.
Encuadernación Ramos.

SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA

INTRODUCCIÓN

1. *Fecha, destinatario y circunstancias*[1]

Ésta es una de las últimas obras de Plutarco, y probablemente el último de la serie de escritos políticos conservados[2]. Que Plutarco ya era anciano lo demuestran una serie de alusiones a su propia edad en las primeras frases: «las reflexiones que yo mismo me hago en cada momento sobre la actividad política en la vejez» (783B), «para que ninguno de los dos abandone el largo trayecto que hasta aquí hemos recorrido en común (...) sino que permanezcamos en aquello

---

[1] A la espera de la edición comentada de P. FABRINI en el *Corpus Plutarchi Moralium,* los más amplios estudios sobre esta obra siguen siendo la introducción y las notas de CUVIGNY, *Plutarque...*, págs. 49 ss., 134 ss., que nos ha servido de fuente principal, y el amplio comentario que acompaña a la edición de STAMATAKOS. Ambos superan las interpretaciones de ARULLANI, *Ricerche...* Muy útiles son las notas textuales de BARIGAZZI, «Note critiche... IV».

[2] El trabajo de TH. RENOIRTE, *Les «Conseils Politiques» de Plutarque, une lettre ouverte aux grecs à l'époque de Trajan,* Lovaina, 1951, zanjó el problema de las fechas relativas del *An seni* y los *Praecepta gerendae reipublicae,* demostrando que éstos son bastante anteriores, de entre 102-104 d. C., o como mucho del año 107 d. C.; cf. la introducción de A. CAIAZZA, *Plutarco. Precetti politici,* Nápoles, 1993, págs. 8 ss.

que desde el principio elegimos (...) si no, sería rechazar, en el poco tiempo que nos queda, la mayor parte del que hemos vivido» (783C). Si, según la frase de Tiberio que él parece compartir (794B), la vejez comienza a los sesenta años, y situando su fecha de nacimiento en torno al 50 d. C., muy probablemente Plutarco redactó este escrito en el segundo decenio del siglo II d. C., cuando él mismo había sobrepasado los sesenta años. Es decir, en los últimos años del reinado de Trajano y o en los primeros de Adriano, siendo difícil precisar más[3]. En esta época Plutarco era sacerdote de Apolo en Delfos «desde hace muchas Pitíadas» (792F), lo que según Ziegler supone al menos cinco, y ayuda a fechar su nombramiento en torno al año 100 d. C.[4].

La obra está dedicada a Éufanes, un gran personaje ateniense al que probablemente hay que identificar con el arconte Flavio Éufanes mencionado en una inscripción de Delos y dos de Atenas[5]. Entre sus altos cargos están el de hieromnémon vitalicio, es decir, el representante de su ciudad en las asambleas de la anfictionía délfica, y el de presidente del Areópago, institución que en época romana presidía la vida política de Atenas[6]. Era, pues, prácticamente la figura más importante de esta ciudad; Plutarco compara sus posición con la que él mismo ocupa en Delfos (792F). Pero además es un viejo amigo de Plutarco, aproximadamente de su misma edad, como se puede deducir de los pasajes arriba citados.

---

[3] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 50 s.

[4] «Plutarchos», col. 640.

[5] Cf. S. Follet, «Flavius Euphanès d'Athènes, ami de Plutarque», en *Mélanges de Linguistique et philologie grecque offerts à Pierre Chantraine*, París, 1972, págs. 35-50; *id.*, *Athènes au IIe. et IIIe. siècles*, París, 1976, págs. 187 s.; E. Kapetanopoulos, *Horos* 10-12 (1992-98), 223.

[6] Cf. nota 114 al texto.

Tentado Éufanes de abandonar esta importante actividad política, Plutarco compone este escrito para exhortarlo a desistir de su propósito[7]. Es inútil buscar las razones por las que Éufanes quiere retirarse, pues Plutarco no alude en ningún momento a las circunstancias personales de su amigo, sino que aprovecha para hacer una extensa reflexión sobre la utilidad de la experiencia, la inteligencia y la sabiduría de los ancianos en la política como en cualquier otra actividad, refutando todas las posibles objeciones (edad, enfermedad, envidia de los jóvenes, etc.) siempre desde un punto de vista general.

A lo largo de toda la obra, un verdadero tratado de moral política, Plutarco defiende con energía y ardor la necesidad de que los ancianos que han desarrollado una carrera política continúen sirviendo al estado hasta el límite de sus fuerzas físicas y mentales. Abandonar esta dedicación es visto como una traición a la propia vida y la ciudad: la patria los necesita siempre, y sólo ellos son capaces de iniciar convenientemente a los jóvenes en los sagrados misterios políticos, ofreciéndoles su guía, su consejo, su experiencia y su ejemplo. En pleno acuerdo con el resto de su obra, un profundo fundamento ético subyace a la actividad política tal como nos es aquí descrita.

2. *Contenido y composición*

El contenido está claramente dividido en dos grandes secciones, tal como explícitamente indica el autor (793A). En la primera parte, dos veces más extensa que la segunda, Plutarco argumenta las razones por las que los ancianos no deben abandonar la vida pública. En la segunda parte, ex-

---

[7] Cf. ZIEGLER, «Plutarchos», col. 820.

pone el modo en que los ancianos pueden y deben intervenir en la política de su ciudad.

Parte 1. El político no debe retirarse por razón de edad. Hay quien piensa que hay un momento oportuno para retirarse de la actividad política, pero esto no es así (783A-C), pues sería renunciar al pasado, traicionar toda la vida anterior, renunciar a la mayor gloria que existe (783C-D). Retirarse es propio de cobardes y débiles, de aquellos que abandonan la entrega al bien común para dedicarse a satisfacer las pasiones más elementales (783D-784A).

No tiene sentido iniciarse ya anciano en la actividad política (784A-C), e igualmente insensato es intervenir en ella muy joven (784C-D), pero la historia demuestra que a menudo los hombres de estado alcanzaron sus mayores logros en la vejez (784D-F). En una época de paz, en que la vida pública ya no implica los riesgos de antaño, sería vergonzoso mostrarse más débiles que los antiguos políticos e incluso que los poetas que siguieron componiendo en su vejez (784F-785B), abandonando sus sagradas funciones para dedicarse a las tareas domésticas y a la molicie (785C-786A).

Puesto que los viejos ya no pueden disfrutar de los placeres físicos, deben procurarse placeres para el alma, y los más nobles y grandes de ellos son los que proporciona la política (786A-E). Esta satisfacción se ve aumentada por la simpatía, el elogio y el agradecimiento que esta actividad suscita (786E). La gloria que uno ha adquirido debe cultivarla constantemente, y esto no es difícil conseguirlo (786F-787B). Por otro lado, los momentos de descanso y las celebraciones alegran y compensan las preocupaciones (787B-C).

El mayor mal que implica la actividad pública es la envidia, pero la vejez está exenta de ella, por el respeto que se

tributa a los ancianos que hablan en público o son objeto de honores (787C-F). Por el contrario, suscita desprecio y burla el anciano «que pasa el día en la cama o sentado en un rincón del pórtico diciendo tonterías y sonándose los mocos» (787F-788B).

La edad acrecienta las mejores cualidades políticas: prudencia, sensatez, dulzura, moderación (788B-C). Por eso en los momentos delicados las ciudades acuden a los ancianos para que aseguren el gobierno (788B-E). Es ridículo persuadir al político anciano a que se retire (788F-789C). Los militares deben ser jóvenes porque necesitan fuerza física, pero los ancianos encuentran su lugar natural en las labores del gobierno, que precisan de ellos su consejo, su previsión y su elocuencia, y sobre todo su experiencia y la reputación que han alcanzado, que contribuye a la persuasión (789C-D). Es absurdo renunciar a la política por razón de edad, como lo es entregar el gobierno a los jóvenes inexpertos, pues la juventud «es algo hecho para obedecer, como la vejez para mandar» (789D-790D). El anciano debe gobernar para enseñar a los jóvenes y aplacar su ardor excesivo (790D-791C). La intervención en la política es una función perpetua, una forma de vida, algo que no se puede abandonar, y lo propio del hombre (791C-D).

Del mismo modo que hay jóvenes enfermizos, los ancianos no tienen por que estar faltos de vigor, y en la historia hay gloriosos ejemplos de ello (791D-792A). Es precisamente la inactividad lo que acaba con sus facultades mentales y físicas (792A-E). La patria nos llama continuamente a servirla; al igual que yo no abandonaría mi servicio a Apolo Pitio, tú tampoco, Éufanes, debes cesar en tus importantes servicios a Atenas (792E-F).

Parte 2. ¿Cómo pueden los ancianos participar en el gobierno de la ciudad? Sólo deben aceptar las tareas apropiadas a su dignidad y a su edad (793A-B); querer acaparar cargos y actividades sería exponerse al justo resentimiento de los jóvenes y a la malinterpretación de sus nobles intereses como ansia de riqueza o placeres (793C-E). Los ancianos reservarán sus energías para los asuntos importantes y sólo ocuparán magistraturas poco fatigosas pero que posean grandeza y prestigio (793E-794B). No las buscarán, sino que esperarán que vengan a pedir su ayuda (794B-C).

El anciano intervendrá poco en la asamblea, dejando hablar a los demás, pero interviniendo con todas las fuerzas cuando se tema un gran peligro para el estado (794C-F). Arbitrará los debates entre los políticos jóvenes, apaciguará rivalidades y arrebatos de ira, aconsejará al que se equivoca y elogiará al que acierta (795A-B). Y mejor aún, aconsejará en privado a los que tienen condiciones para la política, dirigiendo sus intervenciones y animándoles ante los tropiezos (795B-C). Entrenar a los jóvenes en la política es una bellísima labor para el estado. Por eso en Esparta los ancianos gozaban del máximo respeto y autoridad, dedicándose a perfeccionar la educación moral y física de los jóvenes y despertando en ellos el orgullo sin envidia (795E-796C).

Aparte de todo esto, la actividad política no consiste sólo en ejercer cargos e intervenir en la asamblea. Consiste también en interesarse constantemente por los asuntos de la ciudad. El verdadero político es el que mediante sus consejos y su opinión contribuye en lo que puede al bien de su comunidad (796C-797D).

Conclusión. En los diversos aspectos de la actividad política, nada impide a los ancianos ayudar al gobierno con sus mejores cualidades: la razón, la capacidad reflexiva, la sin-

ceridad y su inspiración. Pues no sólo su cuerpo, sino también su alma y sus bellas cualidades pertenecen a la ciudad. Sería injusto privar a la patria de estas cualidades que han tardado tanto tiempo en alcanzar su madurez (796C-797D).

En conjunto el texto está bien construido, a pesar de algunas pequeñas incoherencias y reiteraciones[8]. Aunque hay ciertos pasajes textualmente problemáticos, nada hace pensar en importantes lagunas. La primera parte es teórica, la segunda práctica. Pero entre una y otra no sólo cambia el tema sino también el tono, decididamente polémico en la primera, didáctico y calmado en la segunda.

El estilo es el propio de Plutarco, con largos períodos en ocasiones algo embarullados, cierto exceso de comparaciones y la usual acumulación de citas, anécdotas, apotegmas, ejemplos y reflexiones que demuestran su ingente cultura histórica y literaria, y le sirven para subrayar ideas, justificar afirmaciones o culminar argumentaciones. Sus mayores atractivos están en las vívidas descripciones de la agitada política ciudadana, de las lamentables condiciones de los ancianos que refugian su decadencia moral en la vida doméstica (785C-D, 788A), en las imágenes —la gloria que se seca en la vejez como una corona de atleta (786F), Lúculo se convierte por la molicie en un cadáver marchito como las esponjas en mar calma (792B)—, en el humor al comparar la política con las relaciones con las mujeres o el matrimonio (785D, 789A-B) o en la réplica «ex absurdo» en discurso directo (789C).

---

[8] Por ejemplo la idea de que es insensato iniciarse ya viejo en la política (en 784A-C y 788F) y especialmente la confusa argumentación sobre la conveniencia de que los reyes ancianos se retiren en 790A-C, bastante contradictoria con el resto de la obra. HUBERT, *Plutarchi Moralia V*, pág. 20, achaca injustamente a la edad cierta falta de conexión entre los argumentos.

Todo ello y la oportunidad de muchos de los ejemplos y anécdotas agiliza el discurso y lo hace sumamente entretenido. Pero por encima de todo impresionan la sinceridad y la pasión con que Plutarco defiende unas ideas que han guiado su propia conducta a lo largo de toda su vida, ya muy larga cuando redacta estas páginas.

3. *La polémica sobre la vejez. Las fuentes*

El tono polémico de la primera parte plantea una interesante cuestión, si bien difícil de resolver. Desde Ziegler se piensa que Plutarco está refutando algún escrito —o escritos— contrario a la actividad política de los ancianos[9], al que también aludiría Cicerón en su *Cato Maior vel de senectute (Catón el Mayor o Sobre la vejez)* (XVII): *nihil igitur adferunt qui in re gerenda versari senectutem negant.* Plutarco parece estar dirigiéndose a un antagonista, cuyos argumentos se pueden deducir a partir de sus réplicas: la falta de fuerza física, la pérdida de facultades mentales, el no dejar espacio a los jóvenes, etc.

Lamentablemente, es imposible saber de quién se trata, ni siquiera de qué tipo de obra. Únicamente hay algún acuerdo en que Plutarco se opone a ciertas opiniones estoicas sobre la vejez, mientras que parece identificarse con las ideas peripatéticas[10]. Por esta razón Fornara ha querido identificar al oponente de Plutarco con el estoico Aristón de Quíos (III a. C.)[11], autor de una obra *Titono o sobre la vejez* mencionada por Cicerón en la dedicatoria de *Cato Maior* (III). Sin embargo, faltan argumentos decisivos para aceptar esta hi-

[9] «Plutarchos», col. 822.

[10] Sobre los ataques a los estoicos en materia de política cf. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme* y Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 162 ss.

[11] «Sources of Plutarch's...», págs. 119 ss.; cf. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Nápoles, 1980, págs. 293-208.

pótesis, más cuando las dos posibles referencias a Aristón en nuestro escrito (la comparación de la envidia con el humo, 787C, y la alusión a Titono, 792E), no implican ningún tipo de desacuerdo. Resultaría ciertamente extraño que para refutar a un autor, Plutarco se sirviera para su provecho de dos de los ejemplos aducidos por aquél. De otro lado, hay quien cree que la comparación de la envidia con el humo, así como el *Titono o Sobre la vejez* no son obra de Aristón de Quíos sino del peripatético Aristón de Ceos[12].

Por su parte, Barigazzi señala algunos elementos aislados de réplica a los epicúreos, en particular en el capítulo 5 (786A-C): «pues incluso si verdaderamente la naturaleza busca el placer y la alegría...»[13]. Este pasaje estaría aludiendo a una de las ideas centrales de la doctrina epicúrea, la de que todos los seres vivos por naturaleza buscan el placer. A esta idea contrapone Plutarco los placeres superiores del espíritu, y los mayores y más bellos de ellos son los que procura la política, los que «proporcionan a los que las practican las virtudes derivadas de las acciones hermosas, de las obras que sirven al bien común y a la humanidad» (786C).

Quizá Plutarco aprovechó la ocasión que le brindaba su amigo Éufanes para responder a los escritos de algún autor o a las ideas de la escuela estoica en conjunto sobre la política y la vejez. Pero al margen de esta posibilidad, nuestro autor se desmarca de otros escritores contemporáneos en sus opiniones sobre el *otium* en la edad anciana. Era un tema de plena actualidad en su época, como demuestran los escritos de Séneca y de Plinio el Joven, junto al mismo Plutarco[14].

---

[12] Ambos han sido confundidos desde la antigüedad. FORNARA, «Sources of Plutarch's...», págs. 122 ss., resume la historia de la cuestión.

[13] BARIGAZZI, «Note critiche... IV», págs. 162 s.

[14] Cf. J. M. ANDRÉ, *L' otium dans la vie morale et intellectuelle romaine,* París, 1966; id., *Recherches sur l'otium romain (en particulier*

En la línea de Cicerón, del que hablaremos más abajo, Plinio, que era un senador abrumado por las responsabilidades, afirma sin rodeos en sus *Cartas* que hay una edad para retirarse del servicio a la patria y consagrarse al ocio, y expresa su envidia por aquellos que tras haber gozado de una vida plena pueden retirarse de la vida pública, o por aquellos que sin haber llegado a la vejez se han podido dedicar al estudio[15]. Nada más opuesto a las ideas desarrolladas en *An seni sit gerenda respublica (Sobre si el anciano debe intervenir en política)* que exigen del anciano una actitud casi heroica en su dedicación a la política. La línea que sigue Plutarco procede de Platón, que en su ciudad exime a los ancianos de más de setenta años de la función de guardianes de las leyes, pero les reserva la educación de los jóvenes[16].

La anterior mención de Aristón de Ceos nos introduce en la cuestión de las fuentes, también harto resbaladiza. El tema de la vejez había sido tratado por diversos autores anteriores, y en particular por la escuela peripatética, lo que ha llevado a buscar en dicha escuela la principal fuente de Plutarco[17]. Por Diógenes Laercio (V 43 y 81) sabemos de dos

---

chez Senèque), París, 1962; R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruselas, 1956, págs. 158-170; J.-M. André, J. Dangel, P. Demont (eds.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique. Actes du XIIIe Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruselas, 1996.

[15] *Cartas* IV 23; III 1, 11-12.

[16] *Leyes* 664d, 740e; cf. nota 65 al texto. Sin embargo, para consolar al destinatario de *Sobre el exilio*, Plutarco le hace ver la suerte que tiene de poder escapar de las fatigas públicas y de las preocupaciones de la política (602C).

[17] También de los *Preceptos políticos;* cf. un resumen de la cuestión en la introducción de A. Caiazza, *Plutarco. Precetti politici*, Nápoles, 1993, págs. 13 ss. Recientemente Masaracchia, «Tracce aristoteliche...», ha estudiado diversas influencias aristotélicas en ambas obras, aunque ninguna de ellas tiene relación específica con el tema de la vejez.

escritos *Sobre la vejez* de Teofrasto y de Demetrio de Falero, pero ambos se han perdido y no podemos llevar a cabo una comparación[18]. Sobre la mencionada obra de Aristón de Quíos (o de Ceos) sólo sabemos lo que dice Cicerón: que en ella Titono hablaba sobre la vejez, es de suponer que para elogiarla. Varrón tomó a su vez el título de Aristón para una de sus sátiras menipeas, pero sólo se conservan cinco brevísimos fragmentos que apenas nos dicen nada.

De otra parte tenemos el *Cato Maior vel de senectute* de Cicerón, que lógicamente permite una comparación, y por ello ha dado lugar a detallados estudios encaminados ya a defender que el *An seni sit gerenda respublica* depende de la obra de Cicerón, ya a negarlo[19]. El punto de partida no es muy alentador, ya que ambos autores se plantean objetivos diferentes: Plutarco quiere hacer una defensa de la actividad política en la vejez, mientras que Cicerón compone un tratado sobre la vejez en general[20]. Y para Cicerón la primera de las cuatro razones por las cuales *senectus misera videatur* es precisamente *quod avocet a rebus gerendis (Sobre la vejez* 15). De las otras tres razones esgrimidas por Cicerón, Plutarco sólo admitirá una como freno a la actividad política de los ancianos, la falta de salud.

Sin embargo, hay una serie de coincidencias en ideas, reflexiones y ejemplos que justifican la indagación sobre

---

[18] FORNARA, «Sources of Plutarch's...», págs. 125 ss., considera que la fuente principal de Plutarco fue el *Sobre la vejez* de DEMETRIO DE FALERO, pero realmente tiene poco en que apoyarse. Hay dos pasajes quizá tomados de él: la imagen de la nave de Delos continuamente renovándose (786F) y la anécdota sobre Demóstenes (795C); cf. las respectivas notas al texto.

[19] Un detallado resumen de estas comparaciones se puede encontrar en CUVIGNY, *Plutarque...*, págs. 56 ss.

[20] Objeción también válida, en la medida en que podemos juzgarlo, para dudar de la dependencia por parte de Plutarco de los escritos Teofrasto, Demetrio de Falero y Aristón.

una posible relación entre ambas obras. El análisis detenido de estos puntos en común ha llevado a un grupo de autores a aceptar que Plutarco se sirvió de la obra de Cicerón, y a otros a acudir al socorrido recurso de un modelo común a ambos, dado que las coincidencias no son perfectas[21]. En este contexto las reflexiones de Cuvigny, aunque desemboquen en una duda quizá excesivamente prudente, son un contrapunto razonable a un positivismo corto de miras que considera que Plutarco no puede inspirarse en Cicerón si no es copiándolo literalmente, repitiendo sólo sus ejemplos y ningún otro, utilizándolos todos ellos en el mismo modo y distribuyéndolos con regularidad a lo largo de su obra. El hecho de manejar el *Cato Maior* no impedía a Plutarco utilizar otros materiales, que debían de ser bastante abundantes y que no tenían por qué coincidir necesariamente con Cicerón. La idea del modelo común no tiene apoyos demostrables, y sugerir que pudo tratarse de Teofrasto, como hace Wuilleumier[22], es gratuito, ya que aparte de ignorar el contenido de su *Sobre la vejez* seguramente también ignoramos de la existencia de otros escritos sobre el tema. Aun suponiendo que Plutarco haya leído a Teofrasto, Demetrio de Falero y Aristón, y se haya servido de ellos, por lo mismo sería sorprendente que, conociendo la obra de Cicerón, no la hubiera utilizado.

4. *Plutarco y la política de su época*

Aquí no se trata ya de consideraciones generales sobre el gobierno ni sobre la figura del máximo mandatario, tal como sucedía en los dos anteriores escritos. Plutarco nos expone sus propias preocupaciones sobre la vida pública en

[21] Mientras que ARULLANI, *Ricerche...*, págs. 5 ss., las considera irrelevantes.

[22] *Cato Maior*, París, 1940, págs. 54 ss.

las ciudades griegas sometidas al imperio romano, lo que nos proporciona una imagen bastante precisa de la política que se llevaba a cabo en ellas[23]. A pesar de esta situación de sometimiento, o precisamente por ello, porque «vivimos cómodamente en estados libres de tiranía, guerra o asedio» (784F), todos, también los ancianos, pueden llevar a cabo importantes labores que contribuyan a mantener el orden establecido y a evitar las tensiones. Pues él mismo nos habla de los intentos de desestabilización, las luchas entre clanes, la envidia entre adversarios, el descontento del pueblo ante las medidas impopulares. Nos describe cómo las asambleas podían llegar a ser conflictivas, con demagogos vociferantes que «arrastran a la muchedumbre como un mar agitado por la tempestad» (788C). Y por encima de todo está la *philotimía,* la ambición «el deseo de ser el primero y principal, que es la enfermedad más propensa a engendrar envidia, celos y discordia» (788E).

Los excesos y la violencia son en particular propios de la juventud «que hierve en la asamblea y delira por la gloria y la ambición» (791C), puesto que la edad va suavizando «las pasiones desmedidas y ardientes, de tal modo que aporta un razonamiento sobrio y firme a las reflexiones» (788E)[24]. Las reiterativas críticas a las nocivas cualidades de los jóvenes se corresponden con la insistencia en la acumulación de virtudes en los ancianos. Plutarco exagera en uno y otro caso, porque ha de justificar hasta el extremo la validez de sus tesis. Pero al mismo tiempo refleja cosas que sucedían: que los ancianos, por posición y fortuna, concentraban todo el poder en sus manos; que los jóvenes, aun teniendo también

---

[23] Cf. DESIDERI, «La vita politica...».

[24] Sobre la consciente vaguedad con que Plutarco emplea los términos *néoi* «jóvenes» y *gérontes* «ancianos», cf. CUVIGNY, *Plutarque...*, págs. 68 s.

posición y fortuna, veían interceptado su acceso a las funciones importantes y lucrativas, con el riesgo de optar por la demagogia; que algunos viejos acaparaban cargos, despertando el consiguiente odio de los más jóvenes.

Entre los elementos del ambiente político de la época que se pueden extraer de esta obra, Cuvigny también detecta un cierto desinterés por la política[25], aunque Plutarco no lo mencione expresamente. El amplio espacio dedicado a hablar de la envidia y las rencillas, y la insistencia en demostrar que se puede mantener el favor popular sin invertir demasiados esfuerzos, llevan a pensar que en la época los aristócratas adinerados podían pensar que no compensaba la dedicación a los asuntos públicos. Se deduce que no faltaban quienes abandonaban la política para dedicarse a sus negocios, a administrar sus posesiones o simplemente a los placeres (784A, 785C-F, 789C).

La comparación con los demás escritos políticos, en particular con los *Preceptos políticos,* permite conocer el fin último de su exhortación y sus consejos: preservar la concordia y evitar los conflictos internos que pueden desestabilizar y acarrear represalias que se traduzcan en una disminución de las pocas libertades de que aún disfrutaban las ciudades griegas.

Pero merece la pena insistir en que su visión de la política de su época, y su propia dedicación a los asuntos públicos, parten siempre del ideal ético del hombre que dedica lo mejor de sí mismo a las más grandiosas acciones, las que están encaminadas al bien común, que por ello son también las que proporcionan los más puros placeres. Su filosofía moral predica constantemente la necesidad de elevarse sobre las pasiones y los intereses vulgares para cultivar las más elevadas virtudes. Y en coherencia con su obra está su

[25] Cf. *Plutarque...*, págs. 71 s.

vida. Personalmente comprometido con su patria, admirador de los grandes hombres del pasado, busca emularlos en virtud y entrega a la causa común, aunque las circunstancias hayan cambiado. En la misma medida combate los excesos de los tiranos, intenta influir sobre los poderosos para transmitirles esa sabiduría que revierta en el bien la colectividad, se preocupa profundamente por la formación dc los jóvenes que han de suceder a los ancianos en las funciones públicas.

Para Plutarco la política es un arte que requiere elegancia y finísimas habilidades psicológicas. Es también una función sagrada en la que hay que iniciarse mediante una cuidadísima educación, siguiendo unos ritos que la aristocracia transmite de padres a hijos. Pero por encima de todo es un modo de vida al que no se puede renunciar, no un medio para lograr otro objetivo ni una actividad pasajera, el modo de vida propio del hombre completo que, bajo la guía constante de la razón y la filosofía, persigue el bien más sublime hasta el fin de sus días.

5. *Transmisión y ediciones. Nuestra traducción*

La historia del texto de *An seni sit gerenda respublica* es paralela a la de *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum (Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes)* ya que ambos se han transmitido siempre conjuntamente. Por ello remitimos a la breve noticia en la introducción a dicha obra. Lo único digno de mencionar es que en el *Florilegio* dc Estobeo aparecen cinco extractos. Cuatro de ellos presentan un texto tan diferente del de los códices que se ha pensado en citas hechas de memoria o abreviadas[26]. La quinta presenta un texto igual al del manuscrito *y*[27].

---

[26] ESTOB., III 29, 85-86; IV 4, 20; IV 13, 43.

[27] ESTOB., III 29, 87 = 787a.

Aparte de las ya mencionadas ediciones de Coray (París, 1824), Fowler (1936), Hubert-Pohlenz-Drexler (1960) y Cuvigny (1984), está la edición de Stamatakos (1957), acompañada de traducción al griego moderno y un extenso comentario.

Como en los dos anteriores escritos políticos, seguimos el texto de Cuvigny en Les Belles Lettres (París, 1984), salvo en 789d, donde preferimos αὐτοῷ, lectura de los códices, frente a la conjetura αἰδῷ de Kronenberg.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones principales

A. Coray, *Ploutárchou tà politiká toútesti: Perì toû hóti málista toîs hēgemósi deî tòn philòsophon dialégesthai, Pròs hēgemóna apaídeuton, Ei presbytérōi politeutéon, Politikà parangélmata, Perì monarchías kaì demokratías kaì oligarchías,* París, 1824.

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia X,* Cambridge (Mass.), 1936.

J. Stamatakos, *Ploutárchou ei presbytérōi politeutéon,* Atenas, 1957.

K. Hubert, M. Pohlenz, H. Drexler, *Plutarcho, Moralia* V, 1, Leipzig, 1960.

M. Cuvigny, *Plutarque, Œuvres morales XI,1. Traités 49-51. Le philosophe doit surtout s'entretenir avec les grands. À un chef mal éduqué. Si la politique est l'affaire des vieillards,* París, 1984.

A. de Lazzer (ed.), *Plutarco, Anziani e politica,* Palermo, 1991.

Plutarco, *Consigli ai politici (Praecepta gerendae rei publicae, An seni res publica gerenda sit, Maxime cum principibus philosopho esse disserendum, Ad principem ineruditum, De unius in re publica dominatione, populari statu, paucorum imperio,* Introduzione, traduzione e note di G. Giardini. Testo greco a fronte. Milán, 1995.

Estudios sobre el tratado

M. Arullani, *Ricerche intorno all'opusculo Plutarcheo «ei presbytérōi politeutéon»*, Roma, 1928.

A. Barigazzi, «Note critiche ed esegetiche agli scritti politici di Plutarcho IV», *Prometheus* 10 (1984), 161-185.

S. Byl, «Plutarque et la vieillesse», *Les Ét. Class.* 45 (1977), 107-123.

P. Desideri, «La vita politica cittadina nell'impero. Lettura dei *Praecepta gerendae rei publicae* e dell' *An seni res publica gerenda sit*», *Athenaeum* 64 (1986), 371-381.

C. W. Fornara, «Sources of Plutarch's *An seni sit gerenda res publica*», *Philologus* 110 (1966), 119 ss.

A. Masaracchia, «Tracce aristoteliche nell' *An seni res publica gerenda sit* e nei *Praecepta gerendae rei publicae*», en I. Gallo, B. Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993)*, Nápoles, 1995, 227-234.

A. Senn, *Beiträge zur Erläuterung von Plutarchs Schrift «An seni sit gerenda res publica»*, Tubinga, 1978.

M. B. Trapp, «Statesmanship in a Minor Key? The *An seni* and the *Praecepta gerendae rei publicae*», en *Acta of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Nijmegen, May 1-5, 2002)* (en prensa).

Zuretti, O., «Sull' *ei presbytéro politeutéon* e la sua fonte», *Riv. di Filol. e Istr. Class.* 19 (1891), 362-378.

Helena Rodríguez Somolinos

SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA

1. No ignoramos, Éufanes, que, como admirador de Píndaro que eres, a menudo tienes en la boca lo que él dijo de modo apropiado y convincente: 783A

una vez establecido el combate, la excusa B
arroja la virtud a la profunda tiniebla[1].

Puesto que las vacilaciones respecto a las lides políticas y la flaqueza proporcionan innumerables excusas, y la última que nos traen, como si moviéramos «la (ficha) de la línea sagrada»[2], es la vejez; puesto que, pensando que con esto justa-

[1] Pínd., fr. 228 Snell, también citado en Plut., *Mor.* 975D. La idea de que una vez empezado el combate ya no se puede vacilar era proverbial; aparece entre otros en Plat., *Cratilo* 421d, *Leyes* 751d; Aristóf., *Acarn.* 392; fr. 349 Kassel-Austin.

[2] Alusión metafórica a un juego parecido a las damas, en el cual se movían las fichas sobre un tablero. La ficha de la línea central, llamada «sagrada», era la última en moverse. La expresión «(mover) la ficha de la línea sagrada», proverbial en Grecia, equivale a «jugarse la última carta», «jugarse el todo por el todo», arriesgándose en la última oportunidad. El primero que la utiliza es Alceo, fr. 351 Voigt; cf. A. Porro, «Alceo e le

mente embotan y eonfunden nuestra ambición, intentan convencernos de que hay un momento oportuno para retirarse no sólo de la carrera deportiva, sino también de la política, pienso que las reflexiones que yo mismo me hago en cada momento sobre la actividad política en la vejez, debo exponerlas también para ti. Para que ninguno de los dos abandone el largo trayecto que hasta aquí hemos recorrido en común ni, abandonado la vida pública como si de una amistad continuada y de la misma edad se tratara, cambie a otra menos asidua y sin el tiempo necesario para llegar a ser asidua e íntima, sino que permanezcamos en aquello que desde el principio elegimos, haciendo de vivir y de vivir con honor una misma finalidad[3]. Si no, sería rechazar, en el poco tiempo que nos queda, la mayor parte del que hemos vivido, como si lo hubiésemos desperdiciado vanamente en algo desprovisto de nobleza. Pues no es la tiranía, como dijo alguien a Dionisio, una bella mortaja[4], sino que, por no haber puesto fin a su injusta monarquía, causó su más completa desgracia, y con razón más tarde Diógenes, cuando vió al hijo de aquél convertido en simple particular después de haber sido tirano, le dijo «en qué situación más poco digna de tí mismo estás, Dionisio; no deberías vivir aquí, con nosotros, en libertad y sin miedo, sino pasar la vida allí, enclaustrado en tu palacio como tu padre, hasta que te llegase la vejez»[5]. La actuación política, conforme a los principios de la democracia y de la ley, de un hombre que acostumbra a mostrarse no menos útil cuando es mandado que cuando

C (margin, beside "ponerlas también para ti") · D (margin, beside "desprovisto de nobleza")

---

metafore dei giochi simposiali», en L. Belloni *et alii* (eds.), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata I*, Milán, 1995, págs. 357 ss.

[3] Eco de un aforismo mencionado por Sócrates en Plat., *Critón* 48b, 5.

[4] Contado tamibén en Isócr., XLV 1; Diod. Síc., XIV 8, 5; XX 78, 2; Elian., *Var. Hist.* IV 8; y Plut., *Vida de Catón el Viejo* 25, 11.

[5] Cf. *Vida de Timoleón* 15, 8.

manda[6], proporciona a su muerte una mortaja verdaderamente bella, la gloria que ha obtenido en vida. Pues esto es E
«lo último que desciende bajo tierra», como dice Simónides[7], excepto de aquellos cuyo amor a la humanidad y a lo noble perece antes que su vida[8], cuyo fervor por el bien declina antes que sus pasiones elementales, como si las cualidades activas y divinas del alma se extinguieran antes que las pasionales y corporales[9]. Por eso no está bien decir, ni aceptarlo cuando otros lo dicen, que la ganancia es la única actividad que no cansa[10]. Es más, habría incluso que mejorar lo que dice Tucídides[11], pensando que el amor a los honores no es lo único que no envejece, sino que envejecen
aún menos los intereses sociales y políticos, que persisten F
en las hormigas y las abejas hasta el final. Nadie ha visto una abeja convertida en zángano por efecto de la edad, según algunos pretenden que los políticos, cuando empieza su declive físico, se queden en casa inactivos y arrinconados, dedicándose a comer y a ver cómo su capacidad de acción va siendo corroida por la inactividad como el hierro por la
herrumbre. Catón decía que a las muchas calamidades pro- 784A

---

[6] La idea de que hay que saber mandar y ser mandado, aunque aparece ya en PLAT., *Leyes* 643e, parece aquí depender más directamente de ARISTÓT., *Polít.* 1261b, 47, 1277a, 25 y sobre todo 1317a, 14; cf. MASARACHIA, «Tracce aristoteliche...», págs. 231 s.

[7] Fr. 89 PAGE.

[8] *Tò philánthrōpon,* que aquí traducimos por «el amor a la humanidad», aunque abarca otros sentidos que van de la generosidad a la cortesía, es un concepto recurrente en la obra de Plutarco.

[9] Cf. *Mor.* 442A-C, 443E.

[10] Plutarco parece indicar que está de acuerdo con Simónides en el pasaje mencionado, pero no con su afición al dinero en la vejez, a lo que aquí parece aludir, si comparamos lo que dice unas páginas más adelantes, en 786B.

[11] TUC., II 44, 4.

pias de la vejez no hay que añadir voluntariamente la vergüenza del vicio[12]. De los muchos vicios que hay ninguno deshonra más a un viejo que la pereza, la cobardía y la debilidad, cuando dejando las funciones públicas se refugia en la vida doméstica propia de las mujeres o en el campo para vigilar a sus cosechadoras y segadores:

¿Qué fue de Edipo y sus famosos enigmas?[13]

Pues el comenzar en política en la vejez y no antes, como Epiménides, que según dicen se durmió joven y despertó
B viejo cincuenta años después[14], y el lanzarse, abandonando una tranquilidad tan larga y en concordia consigo mismo, a las luchas y ocupaciones, cuando se está falto de costumbre y de entrenamiento, y no se ha tenido trato ni con los asuntos ni con los hombres de estado, quizá sería exponerse a la acusación de la Pitia: «Llegas tarde si buscas»[15] el mando y gobierno del pueblo. Llamas fuera de hora a la puerta del palacio de los estrategos, como un juerguista o un huésped maleducado que se presenta en plena noche, cambiando no de lugar ni de país, sino de vida, una vida en la que no tie-

---

[12] Cf. *Vida de Catón el Viejo* 9, 10, *Mor.* 199A, 829F.

[13] Eurípides, *Fen.* 1688, verso citado también por Plut., *Mor.* 72C.

[14] Epiménides era un adivino cretense al que se atribuían rasgos semilegendarios y poderes mágicos. Nos habla de él, entre otros, Dióg. Laerc., I 109-115. Según Plat., *Leyes* 642d estuvo en Atenas en torno al 500 a. C. Sus testimonios y fragmentos están recogidos en H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* Berlin, 1954^7, vol. I, págs. 27-37. Sobre su figura cf. M. Détienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque = Los maestros de verdad en la Grecia arcaica* [trad. J. J. Herrera], Madrid, 1986; G. Colli, *La sapienza greca II,* Milán, 1992^2; R. B. Martínez Nieto, *La aurora del pensamiento griego,* Madrid, 2000.

[15] Parodia de un oráculo dado en Delfos a Ergino, rey de Orcómeno, transmitido por Paus., IX 37, 4 y Eusebio, *Prep. Evang.* V 30, 2. La frase pasó a ser proverbial.

nes experiencia. Porque la frase de Simónides «la ciudad enseña al hombre»[16] es cierta para aquellos que tienen tiempo de renovar su aprendizaje y adquirir una enseñanza obtenida mediante trabajosos esfuerzos a través de numerosas luchas y dificultades, si esta enseñanza encuentra en el mo- C
mento oportuno a una naturaleza capaz de soportar con buena disposición el esfuerzo y el fracaso. Estas palabras podrían parecer adecuadas para el que se embarca en política en la vejez.

2. Sin embargo, vemos por el contrario que los muchachos y los hombres jóvenes son disuadidos de actuar en política por los que tienen sensatez; y lo demuestran las leyes que, por medio del heraldo, en las asambleas no hacen subir primero a la tribuna a los Alcibíades y Piteas, sino que invitan a hablar y dar consejo a los que han sobrepasado los cincuenta años[17]. Porque no tanto la falta de audacia y la D
inexperiencia a cada soldado ***[18] Catón, defendiéndose a sí mismo en un proceso cuando tenía ochenta años, dijo que era difícil, después de haber vivido con unos, defenderse ante otros. Que la política de César, el vencedor de Antonio, fue en sus últimos años mucho más real y benefactora para con el pueblo, todos lo reconocen. Él, cuando intentó reprimir con dureza las costumbres y normas de los jóvenes y

[16] Fr. 15 PAGE.

[17] El rechazo ante la intervención de los jóvenes en la asamblea era general en Grecia y, de hecho, ESQUIN., I 23; III 4, alude a la existencia de una regla en este sentido. Piteas fue un orador ateniense del siglo IV a. C., que comenzó muy joven en política. Cf. *Mor.* 187E, 804B.

[18] Además de la corrupción del texto transmitido, parece haber una laguna, más o menos larga según los autores, antes de la alusión a Catón. El sentido general de la frase debe de ser algo así como «la falta de audacia y la inexperiencia son menos peligrosas para los soldados que para los gobernantes».

éstos se alborotaron, les dijo: «escuchad, jóvenes, a un viejo
E al que escuchaban los viejos cuando era joven»[19]. El gobierno de Pericles alcanzó su mayor poder en su vejez, cuando convenció a los atenienses de emprender la guerra; y cuando estaban deseosos de luchar contra seis mil hoplitas en un momento inoportuno, él se opuso y lo impidió, ocultando bajo sello tanto las armas del pueblo como las llaves de las puertas de la ciudad[20]. En cuanto a lo que Jenofonte escribió sobre Agesilao, merece exponerse con sus propias palabras: «¿a qué juventud no aventaja manifiestamente su vejez?, ¿a quién en la flor de la edad temían tanto los enemigos como a Agesilao en su más extrema vejez?, ¿de quién los enemigos se alegraron más de desembarazarse que de
F Agesilao, aunque murió anciano?, ¿quién inspiró valor a sus aliados sino Agesilao, incluso estando próximo al final de su vida?, ¿a qué joven añoraron más sus amigos que a Agesilao, cuando murió siendo ya viejo»[21].

3. El tiempo, pues, no les impidió a todos ellos llevar a cabo tan grandes cosas, pero nosotros, que vivimos cómodamente en estados libres de tiranía, guerra o asedio, ¿he-

---

[19] En las líneas siguientes Plutarco ejemplificará en Augusto, Pericles y Agesilao la idea de que las virtudes políticas se acrecientan con la edad. No tiene el mismo sentido, sin embargo, el ejemplo previo de Catón, que en su vejez se lamenta por la falta de autoridad frente a los jóvenes, lo que puede apoyar la idea de que hay una laguna antes. También el hecho de que Augusto, como excepción, fuera escuchado por los viejos cuando era joven contradice en cierto modo la argumentación desarrollada por Plutarco. La anécdota de Catón se repite en la *Vida de Catón el Viejo* 15, 4 y la de Augusto en *Mor.* 207E, cf. Dión Casio, LVI 1-10.

[20] Justo antes de la invasión espartana del Ática al mando del rey Arquidamo; cf. Tuc., II 21-22; Plut., *Vida de Pericles* XXXIII. En ese momento Pericles tenía más de sesenta años.

[21] Jen., *Agesil.* XI 15.

mos de acobardarnos ante contiendas sin guerra y rivalidades que quedan zanjadas las más de las veces por la ley y la razón de acuerdo con la justicia, reconociendo ser más cobardes no sólo que los estrategos y demagogos de entonces, sino incluso que los poetas, sofistas y actores? Si Simónides 785A
venció en un concurso coral en su vejez, como muestran los últimos versos de su epigrama[22]:

Por su exhibición coral la gloria acompañó a Simónides,
el hijo de Leoprepes, a los ochenta años

de Sófocles muchos dicen que, para escapar a la acusación de que su razón desvariaba, leyó la párodos del *Edipo en Colono,* cuyo comienzo es[23]:

Llegas, extranjero, a esta región
de bellos corceles, a la mejor morada de la tierra,
a la blanca Colono, donde
más gorjea el armonioso ruiseñor
que frecuenta los verdes valles

como el canto pareció maravilloso, el público lo acompañó B
en cortejo desde el tribunal, como si saliera del teatro, entre aplausos y aclamaciones. Hay acuerdo en que es de Sófocles este epigrama[24]:

Este poema para Heródoto compuso Sófocles
cuando tenía cincuenta años.

---

[22] SIMÓN., fr. 77 DIEHL = D. PAGE, *Further Greek Epigramms,* Cambridge, 1981, núm. 800. Según cuenta SIRIANO, *Coment. a Hermóg.* 86, 9, el epigrama se grabó en un trípode dedicado por la tribu Antióquide en 477 a. C.

[23] No se trata de la párodos sino del primer estásimo del *Edipo en Colono* de SÓFOCLES (versos 668-673).

[24] SÓF., fr. eleg. 5 WEST[2], dedicado a Heródoto el historiador.

A Filemón el cómico y a Alexis la muerte los sorprendió en escena cuando eran coronados en un concurso de comedia[25]. Eratóstenes y Filócoro cuentan que Polo, el actor trágico, habiendo llegado a los setenta años, compitió en ocho tragedias en cuatro días poco antes de su muerte[26].

C 4. ¿No es, pues, vergonzoso que los ancianos de la tribuna parezcan más cobardes que los de la escena y, abandonando los concursos verdaderamente sagrados, depositen la máscara de político para cambiarla por vaya usted a saber cuál otra? Cambiar la de rey por la de campesino, es humillante; pues si Demóstenes decía que era una indignidad que la Páralo, la trirreme sagrada, transportara madera, piedras y ganado para Midias[27], el hombre de estado que abandona las funciones de presidente de los juegos, de beotarca, de presidente de la anfictionía y es visto midiendo la harina y
D el orujo de aceituna, y dedicado a las pieles de oveja, ¿no parecerá a todos sin excepción que merece el dicho «vejez

---

[25] Representantes, respectivamente, de la comedia media y de la comedia nueva. Sobre la muerte de Filemón hay versiones muy contradictorias. Se deduce que murieron cuando eran coronados como poetas, no como actores, puesto que en su época los autores ya no representaban sus propias obras; cf. A. W. Pickard-Cambridge, *The dramatic festivals of Athens*, Oxford, 1968², pág. 98.

[26] Eratóstenes de Cirene, director de la Biblioteca de Alejandría a finales del siglo III a. C., es especialmente conocido por su obra geográfica y astronómica, pero también escribió poesía, así como obras de matemática, filología, lexicografía, filosofía, historia y cronología. Filocoro es un historiador del Ática de los siglos IV-III a. C. En la misma época vivió Polo, actor trágico que se hizo famoso sobre todo por sus actuaciones en piezas de Sófocles.

[27] Plutarco se equivoca, pues según Demóst., *Contra Midias* 167 y 174, fue su propia trirreme la que Midias dedicó al transporte de mercancías.

de caballo» sin ninguna necesidad?[28]. Emprender una actividad artesanal o comercial después de haberse dedicado a la política es lo mismo que arrebatarle a una mujer libre y honesta el vestido, ponerle un delantal e instalarla en una taberna. Pues la dignidad y grandeza de la virtud política se pierden cuando ésta se encamina a los asuntos domésticos y a la ganancia. Y si, ya en el colmo, llaman tranquilidad y disfrute a una vida de molicie y lujo, e invitan al político a pasar su vejez consumiéndose dulcemente de esta forma, no sé E
cuál de estas dos vergonzosas imágenes parecerá más apropiada a su vida, si la de los marineros que sin llevar la nave a puerto la abandonan en medio del mar para dedicarse a los placeres del amor ya todo el resto de su vida, o la imagen que algunos, en broma, pintan injustamente de Heracles en casa de Ónfale, vestido con la túnica color de azafrán, dejándose abanicar y rizar el cabello por unas sirvientas lidias[29]. Así, despojaremos al político de su piel de león, lo recostaremos ante la mesa y lo banquetearemos continuamente al son de la lira y de la flauta, sin que nos disuadan F
las palabras que Pompeyo Magno dirigió a Lúculo cuando éste, tras su carrera militar y política, se abandonó a los baños, a los banquetes, a las prácticas sexuales en pleno día, a la mucha desocupación y a la construcción de edificios extravagantes, y acusaba a Pompeyo de ambicionar el poder y la fama de forma impropia para su edad. Pompeyo le con-

[28] Por «vejez de caballo» se entendía una vejez penosa y llena de desgracias.

[29] Este episodio forma parte de los relatos protagonizados por Heracles durante su estancia como esclavo al servicio de la reina Ónfale, en Lidia (Asia Menor). En la versión más extendida, sobre todo por los poetas latinos, la reina y Heracles se enamoraban, y mientras ella se cubría con la piel de león y blandía la clava, el héroe, dado a la molicie, se vestía con una túnica femenina e hilaba. La túnica de color azafrán era propia de mujeres. El tema es frecuente en el arte helenístico y romano.

testó que más impropio de la vejez era el placer que el man-
786A do. Cuando éste estuvo enfermo y el médico le prescribió comer tordo, que por haber pasado ya la temporada era difícil de encontrar, alguien le dijo que Lúculo tenía muchos que criaba en su casa. El no envió a buscar uno ni lo aceptó, diciendo: «¿Es que si Lúculo no se dedicara a los placeres no iba a poder vivir Pompeyo?»

5. Pues incluso si verdaderamente la naturaleza busca el placer y la alegría[30], el cuerpo de los viejos ha renunciado a todos los placeres excepto a los pocos que son imprescindibles, y no sólo «Afrodita se irrita con los viejos», como dice Eurípides[31], sino que también sienten las más de las veces que se debilita y embota el deseo de beber y comer y a duras penas pueden, por así decirlo, aguzarlo y excitarlo. Hay que procurarse, pues, para el alma placeres que no carezcan
B de nobleza y libertad, no como Simónides que, a los que le acusaban de ambicionar riqueza, contestó que, estando privado por la edad de los demás placeres, todavía había uno que podía mantenerlo en su vejez, el de la ganancia[32]. Pero la política procura los mayores y más bellos placeres, los únicos que verosímilmente agradan a los dioses, o al menos los que más les agradan, y que son los que proporcionan el

---

[30] Probable alusión a la doctrina epicúrea; cf. *Introducción*.

[31] EUR., fr. 23 NAUCK², citado también en PLUT., *Mor.* 285B y 1089A.

[32] De la avaricia de Simónides nos hablan diversas fuentes desde Jenófanes, entre ellas el mismo PLUT, *Mor.* 555F. En general critican el hecho de que cobraba por sus poemas, pero esto hay que entenderlo como que fue el primero que hizo de la poesía una profesión, en una nueva mentalidad que revaloriza la función del poeta como un servicio a la sociedad, que debe reconocérselo. Cf. M. DÉTIENNE, «Simonide de Céos et la sécularisation de la poésie», *Rev. des Ét. Gr.* 76 (1964), 405 s.; J. M. BELL, «*Kímbix kaì sophós*. Simonides in the anecdotal Tradition», *Quad. Urbin. di Cult. Class.* 28 (1978), 29 ss.

hacer el bien y el llevar a cabo algo hermoso. Pues si Nicias el pintor conseguía tal disfrute con la práctica de su arte que sus servidores solían preguntarle si se había bañado o había comido, a Arquímedes sus esclavos tenían que arrancarlo por la fuerza de la tablilla a la que se aferraba, lo desvestían C
y le frotaban aceite, y él seguía dibujando figuras sobre su cuerpo grasiento. Cano, el flautista, al que tú también conoces, decía que los hombres ignoraban cuánto mayor que el de los demás era el placer que él sentía al tocar la flauta, pues si no, los que quisieran oírle aceptarían dinero en vez de pagarlo para hacerlo[33]. ¿No podemos, pues, imaginar qué grandes placeres proporcionan a los que las practican las virtudes derivadas de las acciones hermosas, de las obras que sirven al bien común y a la humanidad? No rascan ni irritan, como los movimientos suaves y agradables en la carne. Estos procuran una irritación como de picadura pasajera y acompañada de palpitaciones, pero los placeres que D
hay en las bellas acciones de las que el buen político es artesano, elevan el alma y la hacen adquirir grandeza y magnanimidad con alegría no como las «doradas alas» de Eurípides[34] sino como aquellas alas celestes de Platón.

6. Trae a tu memoria cosas que has oido muchas veces: Epaminondas, cuando le preguntaron qué había sido para él lo más dulce, respondió que el haber vencido en la batalla

---

[33] Nicias fue un pintor del siglo IV a. C. Su anécdota y la de Arquímedes se repiten en *Mor.* 1093F-1094A, y la última de ellas en *Vida de Marcelo* 17, 11. Sobre el flautista Cano, cf. *Vida de Galba* 16, 2; Suetonio, *Galba* XII 5; Filóstr., *Vida de Apolon.* V 21, Marcial, IV 5, 8, y X 3, 8.

[34] Alusión a Eurípides, fr. 911, 1 Nauck². Las mismas virtudes *phrónema* y *mégethos* son las que procura la filosofía a los políticos en *Mor.* 776D y las que aprecia Alejandro en Diógenes en *Mor.* 782A, ambos pasajes traducidos en este mismo volumen.

de Leuctra cuando aún vivían su padre y su madre[35]. Sila,
cuando se reencontró con Roma después de haber limpiado
E Italia de guerras civiles, no durmió ni un momento esa no-
che, sintiendo que su alma, por el placer y la alegría, se ele-
vaba como por un soplo. Esto lo escribió él mismo en sus
memorias. Nada es más dulce de oír que un elogio, según
Jenofonte[36], pero no hay espectáculo, recuerdo o pensa-
miento que procure una alegría tan grande como la contem-
plación de las propias obras llevadas a cabo en los cargos y
en el gobierno, como en lugares visibles y públicos[37]. Sin
embargo, la gratitud amable que sigue a las acciones, y el
elogio que aspira a competir con ellas y que conduce a una
benevolencia justamente merecida, añaden al que disfruta
F de la virtud una especie de luz y de brillo. No hay que que-
darse indiferente viendo cómo la gloria se seca en la vejez
como una corona de atleta, sino despertar la gratitud por los
actos antiguos, añadiéndole algo siempre nuevo y de última
hora, y hacerla eternamente joven. Como los que *** la na-
ve de Delos, en vez de los ⟨maderos⟩ defectuosos aplicaban y
clavaban otros nuevos, y así parecían mantenerla eterna e
787A incorruptible desde aquellos tiempos[38]. De la fama como
del fuego la conservación y mantenimiento no es difícil;
sólo necesitan un poco de combustible, pero una vez que se
han extinguido y enfriado, no es fácil volver a encender nin-
guno de los dos. Cuando preguntaron a Lampis, el naviero,

[35] Cf. *Vida de Coriolano* IV 6; *Mor.* 193A, 1098A.

[36] Jen., *Recuerdos de Sócrates* II 1, 31, citado de forma mucho más literal también en Plut., *Mor.* 539D.

[37] Es decir, acciones llevadas a cabo ante la mirada de todos los demás.

[38] Se trata de la nave sagrada Páralo, ya mencionada en 785C, en la que supuestamente Teseo había ido a Creta. En *Vida de Teseo* 23, 1, Plutarco nos habla de esta continua renovación de la nave, con la mención de Demetrio de Falero (fr. 155 Wehrli).

cómo había conseguido su fortuna, contestó: «la grande sin dificultad, pero la pequeña fue penoso y lento»[39]. Del mismo modo, alcanzar la gloria y el poder mediante la política al principio no es fácil, pero una vez que la gloria ha llegado a ser grande, está a la mano el aumentarla y conservarla a partir de lo que se tiene. Pues un amigo, cuando ha llegado a serlo, no busca muchos ni grandes servicios para seguir siéndolo, sino que los pequeños gestos, de una forma continuada, preservan su afecto. El amor y la confianza del pue- B blo no precisan que se sea constantemente corego, abogado público o magistrado[40]; se mantienen por la propia buena voluntad y por el no abandonar ni renunciar a su cuidado y preocupación. Pues tampoco las expediciones militares hacen constantemente formaciones, batallas y asedios, sino que también hay intervalos en que se les permite hacer sacrificios, reuniones y pasar abundante tiempo libre en juegos y diversiones. ¿Por qué hay que temer la vida pública como algo inexorable, trabajoso y duro, cuando los espectáculos, procesiones y distribuciones[41],

las danzas, la Musa y Aglaya[42]

y la fiesta en honor de algún dios, que siempre desfrunce el C

---

[39] Lampis era un armador de Egina, mencionado por Demóst., *Contra Aristócr.* 211, *Contra Formión* 7 y el mismo Plut., *Mor.* 234E-F.

[40] Es decir, no es necesario ocupar siempre los principales cargos públicos de la ciudad para disfrutar del favor del pueblo.

[41] Se trata de distribuciones públicas de comida por parte de algunos magistrados cuando accedían al cargo, o simplemente como actos de beneficencia por parte de los gobiernos en celebraciones festivas. En *Mor.* 818C-D, Plut. rechaza esta costumbre, encontrándola justificada sólo para calmar al ejército o al pueblo en situaciones políticamente muy delicadas.

[42] Pínd., fr. 199 Snell. Aglaya es una de las tres Gracias.

ceño a todo un cuerpo de magistrados y a un senado, les pagan ampliamente con disfrute y alegría?

7. Sin embargo, el mayor mal que tiene la vida pública es la envidia, a la que la vejez se enfrenta en muy escasa medida:

pues los perros ladran contra los desconocidos,

como dice Heráclito[43], y la envidia lucha contra los que comienzan, como si estuvieran a las puertas de la tribuna, y no les deja acceder a ella, pero soporta la gloria que le es familiar y habitual no de forma feroz y malhumorada, sino con tranquilidad. Por eso algunos comparan la envidia con el humo, pues cuando algo empieza a quemarse se expande abundantemente, pero cuando surge la llama brillante, desaparece[44].
D Combaten contra las demás excelencias, y ponen en cuestión la virtud, el linaje y el honor, como si se arrebataran a sí mismos lo que otorgan a los demás. Pero el privilegio de la edad, lo que en propiedad se llama *presbeîon*[45], está libre de envidia y todos ceden ante él, porque si hay un honor que adorne más al que honra que al que es honrado, ése es el que se rinde a los ancianos. Es más, no todos esperan llegar a poseer el poder

[43] Fr. B 97 Diels-Kranz.

[44] Por *Mor.* 804C sabemos que esta comparación procede de Aristón, probablemente refiriéndose al estoico de Quíos (Von Arnim, *Stoic. Vet. Fr.* I 402, pág. 90), sobre el cual v. nota 5 a *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes;* cf. también Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, págs. 202 ss. Sin embargo, algunos autores se inclinan por Aristón de Ceos, peripatético del III a. C. (fr. 25 Wehrli), autor de una obra *Contra los rétores*. Plutarco la utilizaba también en su tratado perdido *Sobre la calumnia* (fr. 154 Sandbach = Estob., III 38, 31). Sobre él, cf. F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles VI*, Basilea, 1986, págs. 32, 35.

[45] Cf. Demóst., *Contra Beoto* I 30. El respeto a los ancianos es elemento esencial de la moral griega desde Homero.

que da el dinero, la elocuencia o la sabiduría, pero ninguno de los que intervienen en política desespera de alcanzar el respeto y la reputación a que conduce la vejez. Y en nada se diferencia el piloto que navega arriesgadamente contra viento y oleaje, esperando atracar cuando vuelvan la calma y la bo- E
nanza, del que durante largo tiempo ha combatido contra el mar de la envidia y después, una vez que éste se ha apaciguado y allanado, se retira de la política y abandona, junto con sus actividades, a sus colaboradores y partidarios. Porque cuanto más tiempo haya pasado, también habrá hecho más amigos y compañeros de lucha, y no le es posible llevárselos a todos consigo, como hace un *didáscalo* con el coro[46], ni es justo que los abandone. No es fácil arrancar, como los árboles viejos, una larga carrera política de raíces profundas, enredadas en asuntos que proporcionan numerosos problemas y desgarros tanto si uno se marcha como si se queda. Y si queda F
algún residuo de envidia o rivalidad hacia los ancianos de resultas de las lides políticas, deben apagarlo mediante su autoridad antes que darle la espalda retirándose desnudos y desarmados. Pues no es tan grande el ataque de los que envidian a los que combaten como el de los que desprecian a los que abandonan.

8. Testimonio de esto es lo que dijo el gran Epaminon- 788A
das a los tebanos cuando, llegado el invierno, los arcadios los invitaron a ir a su ciudad y pasarlo en sus casas[47]. Él no lo permitió, diciéndoles: «ahora os admiran porque os ven ejercitándoos con las armas y luchando, pero si os ven sen-

[46] El *didáskalos* o *chorodidáskalos* es el maestro de coro en las representaciones teatrales y líricas, que en origen era el mismo autor de la tragedia, la comedia o el poema.

[47] Se trata de la expedición de Epaminondas al Peloponeso en 370-369 a. C.

tados junto al fuego engullendo habas, pensarán que no sois en nada diferentes de ellos». Igualmente resulta solemne la contemplación de un anciano que habla, actúa y es objeto de honores, pero el que pasa el día en la cama o sentado en un rincón del pórtico diciendo tonterías y sonándose los mocos, B es digno de desprecio. Esto de hecho lo enseña Homero a los que saben prestarle oídos; porque Néstor, cuando hacía campaña en Troya, era objeto de reverencia y gozaba de muchos honores, pero Peleo y Laertes, que se quedaron a guardar sus casas, fueron expulsados y despreciados[48]. Pues la facultad de pensar no perdura en los que se abandonan, sino que, embotada y anulada poco a poco por efecto de la inactividad, añora siempre alguna práctica reflexiva, que despierte y depure la razón y la capacidad de acción:

Pues resplandece en su uso como bronce magnífico[49]

porque la debilidad corporal ⟨no⟩ perjudica ⟨tanto⟩ a la actividad política de los que contra su edad suben a la tribuna C cuanto les beneficia su prudencia, sensatez y el hecho de que no se lanzan a los asuntos públicos llevados por afán de rivalizar o de gloria vana, ni arrastran consigo a la muchedumbre como un mar agitado por la tempestad, sino que tratan con dulzura y moderación a aquellos con los que se

[48] Como es sabido, Néstor, rey de Pilo, es en la *Ilíada* el más anciano de los jefes griegos que acudieron a luchar contra los troyanos, y el más respetado por su edad y sabiduría. Según algunas versiones, Peleo, padre de Aquiles, fue expulsado de Ptía por los hijos de Acasto y se refugió en Cos. En *Odisea* I 189 ss., XI 187 ss., XXIV 205 ss., Homero describe la desgraciada vida de Laertes, padre de Odiseo, en el campo, vida que Plut., *Mor.* 465D-E, critica. En *Vida de Cicerón* 40, 3, cuenta Plutarco que Cicerón, excluido de la vida política, decía de sí mismo que llevaba una vida de Laertes.

[49] Sóf., fr. 864, 1 Radt, citado también en *Mor.* 892A, 1129D.

relacionan[50]. Por eso las ciudades, cuando sufren un tropiezo o sienten miedo, desean ser gobernadas por hombres de edad avanzada, y a menudo han traído del campo a un anciano, sin que él lo pidiera ni lo deseara, y le han obligado a tomar el timón, por así decirlo, y a enderezar de nuevo los asuntos, dejando a un lado a estrategos y demagogos capa- D ces sólo de vociferar y hablar sin tomar aliento y, por Zeus, de luchar contra los enemigos «plantados a pie firme»[51]. Así, en Atenas los oradores opusieron como rival de Timoteo e Ifícrates a Cares el hijo de Teocares, que estaba en su plenitud física y era vigoroso, porque consideraban que un hombre así debía ser el estratego de Atenas[52], pero Timoteo dijo: «no, por Zeus; así debe ser el que vaya a llevarle la litera al estratego, pero el estratego debe ser un hombre que mire «al mismo tiempo hacia el futuro y el pasado»[53] de los asuntos, y cuyas reflexiones sobre lo que es conveniente no se vean turbadas por ninguna pasión». Sófocles, en efecto, E se confesó encantado de haberse librado, con la vejez, de los deseos carnales, como si de un amo salvaje y rabioso se tratara[54]. Pero en la política no hay que escapar de un solo

[50] Desde la cita de Sófocles hasta este punto el texto presenta serias dificultades. Seguimos las correcciones y la interpretación de Cuvigny.

[51] *Ilíada* XII 458; Tirt., 6, 31; 7, 21; 8, 16 Adrados; Teog., 1006.

[52] Timoteo, Ifícrates y Cares fueron tres generales atenienses del siglo iv a. C. Del primero habla elogiosamente su amigo Isócrates a lo largo de su discurso *Sobre la antídosis*, mientras que Plutarco vuelve a mostrar su antipatía por Cares en *Vida de Pelópidas* 2, 6, *Vida de Foción* 14, 3 y *Vida de Arato* 16, 3. La anécdota se repite en *Mor.* 187C, pero es difícil asignarla a algún momento histórico concreto.

[53] *Ilíada* I 343, citado también en *Mor.* 279C.

[54] Lo dice primero Plat., *Repúbl.* 329c, y reaparece en Plut, *Mor.* 525A, 1094E y *Vida de Catón el Viejo* 47. En la *Vida de Pericles* 8, 8, Plutarco cuenta cómo a Sófocles se le iban los ojos detrás de un bello muchacho.

amo, el amor de muchachos o mujeres, sino de otros mucho más furiosos que éste: el gusto por las rencillas, por la gloria, y el deseo de ser el primero y principal, que es la enfermedad más propensa a engendrar envidia, celos y discordia. A algunas de estas cosas la vejez las suaviza y las lima poco a poco, a otras las extingue y enfría definitivamente, no tanto despojando del impulso de actuar cuanto apartando de pasiones desmedidas y ardientes, de tal modo que aporta un razonamiento sobrio y firme a las reflexiones.

F **9.** Sin embargo, ha de ser y parecer disuasoria esta frase:

¡Desgraciado, permanece en tu cama tranquilamente![55]

dirigida al que comienza, con canas, a comportarse como un joven o espetada al viejo que, saliendo de una larga reclusión en casa, como de una enfermedad, se pone en movimiento para desempeñar funciones de estratego o secretario.
789A Pero el impedir que siga avanzando hasta la culminación de su vida y la pira funeraria el que ha pasado su existencia luchando en los asuntos de la política, y en cambio invitarlo y exhortarle a cambiar su largo camino, por así decirlo, por otro, es completamente insensato y en absoluto conveniente para él. Del mismo modo, que uno intente disuadir al viejo que, coronado y perfumado, se dispone a casarse, diciéndole como a Filoctetes:

¿Qué novia, qué joven virgen te aceptaría?
¡Buen matrimonio harías, desgraciado![56]

---

[55] EUR., *Orestes* 258.

[56] Cf. *Vida de Solón* 20, donde PLUTARCO expone las mismas ideas a propósito de las leyes de Solón sobre el matrimonio. Allí se cita también el segundo de estos dos versos que han sido recogidos entre los frag-

no sería extraño, pues también ellos mismos suelen bromear B
sobre sí mismos diciendo cosas como:

Por ser viejo me caso, bien lo sé,
también con los vecinos[57]

pero quien piense que uno que desde antaño convive con su mujer, y ha vivido con ella largo tiempo sin motivos de queja, debe abandonarla a causa de la edad y vivir solo o poner una concubina en el lugar de su esposa, sobrepasa el colmo de la insensatez. De modo similar, si un anciano se presenta ante el pueblo, siendo Clidón el campesino o Lam-

---

mentos trágicos anónimos (*Tragica adespota* 10 KANNICHT-SNELL) e igualmente entre los cómicos (*Comica adespota* 1215 KOCK, 299-300, 1-2 MEINEKE), pero no en la más reciente edición de R. KASSEL y C. AUSTIN, *Poetae Comici Graeci VIII*, Berlín, 1995.

[57] *Comica adespota* 738 KASSEL-AUSTIN. En la mentalidad griega tradicional la vejez es incompatible con el amor, puesto que la unión amorosa y sexual se relaciona con la fertilidad y ésta carece de sentido en la vejez. En especial se considera funesta la unión de un viejo con una joven (cf. TEOG., 457 ss., EUR., fr. 317, 804, 807 NAUCK^2) y la de una vieja con un joven (SAFO, fr. 121 VOIGT, EUR., fr. 914 NAUCK^2, EPICARMO, fr. 267 OLIVIERI). HES., *Trab.* 695 ss., dice que la edad ideal para que el hombre se case es en torno a los treinta años, debiendo ser joven la mujer. EUR., fr. 804 NAUCK^2, ofrece una explicación más o menos científica de por qué es malo que se casen dos jóvenes de igual edad: porque la mujer envejece antes que el hombre. El tema popular del viejo enamorado es tratado jocosamente en líricos y cómicos (ÍBICO, fr. 287 PAGE, ANACR., fr. 13 PAGE, etc.), pero la burla ligera se convierte en crítica despiadada y cruel sarcasmo cuando se trata de la vieja enamorada; piénsese por ejemplo en los ataques de Arquíloco a Neobula vieja, en ALC., fr. 119 VOIGT o en la escena de las viejas en ARISTÓF., *Asambleístas*, 877 ss.) Sobre los orígenes populares y rituales del tema, cf. F. R. ADRADOS, *Orígenes de la lírica griega*, Madrid, 1976, págs. 97 ss.; sobre el amor en la vejez en general, *id.*, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, Madrid, 1995, págs. 195 ss.

pón el armador o alguno de los filósofos del Jardín[58], hay cierta razón en amonestarle y mantenerle en su inactividad
c usual, pero coger y decirle a Foción, Catón o Pericles: «Oh amigo ateniense o romano, por la reseca vejez ***[59] tras solicitar el divorcio de la política, y abandonando tus ocupaciones y desvelos por los asuntos de la tribuna y de los estrategos, apresúrate a marchar al campo con tu sirvienta para dedicarte a la agricultura o para consagrar el resto de tu vida a los asuntos domésticos y las cuentas», es inducir al político a actuar de forma injusta y desagradecida.

10. ¿Y qué?, podría decir alguien, ¿no oímos decir al soldado de comedia:

Mis cabellos blancos desde este momento me han licenciado?[60].

Exactamente, compañero, pues conviene que los servidores de Ares sean jóvenes y en la plenitud de su vigor porque se ocupan, por así decirlo, «de la guerra y las funestas obras de la guerra»[61], en las cuales, aunque el casco oculte las canas
D del viejo, «sin saberlo sus miembros se hacen pesados»[62], y sus fuerzas le abandonan antes que su valor. Pero a los ser-

[58] Clidón y Lampón son desconocidos. Los filósofos del Jardín son, lógicamente, los epicúreos, a los que Plutarco siempre presenta completamente al margen de los asuntos políticos.

[59] Los manuscritos presentan una laguna en un texto ya de por sí corrupto. Para las diversas correcciones propuestas, cf. BARIGAZZI, «Note critiche... IV», págs. 175 s. Los editores sospechan que las palabras «Por la reseca vejez...» inician una cita poética, y de hecho están recogidas en H. LLOYD-JONES, P. PARSONS, *Supplementum Hellenisticum,* Berlín, 1983, fr. 1149.

[60] *Comica adespota* 739 KASSEL-AUSTIN.

[61] *Ilíada* VIII 453.

[62] *Ilíada* XIX 165.

vidores de Zeus Buleo, Agoreo o Polieo[63] no les exigimos el esfuerzo de los pies y las manos, sino su consejo, su previsión y su elocuencia, no la que provoca en el pueblo estruendo y tumulto, sino la que refleja sentido común, interés prudente y seguridad[64]. Su cabello blanco, que es objeto de risa, y sus arrugas aparecen como testigos de su experiencia, y acrecientan la reputación de su conducta moral, que colabora con la elocuencia en la persuasión. Pues la juventud es algo hecho para obedecer, como la vejez para mandar[65], y como mejor queda salvaguardada una ciudad es

cuando prevalecen los consejos de los ancianos E
y las lanzas de los jóvenes[66],

[63] Evidentemente la expresión se refiere a los hombres de estado, figuradamente servidores de Zeus Buleo (protector del consejo, cuya efigie estaba en los el *bouleutérion* ateniense junto a la de Atenea Bulea), Agoreo (protector del ágora, cuyo altar estaba sobre la tribuna de la Pnix) y Polieo (protector de la ciudad, venerado en la Acrópolis de Atenas). Plutarco utiliza la misma metáfora en *Mor.* 792F.

[64] Cicerón, *Sobre la vejez* 17, desarrolla la misma idea. En Plut., *Vida de Camilo* 37, 2, cuenta cómo el pueblo pidió a Camilo ejercer el tribunado por sexta vez a los ochenta años, diciéndole que no se le iba a pedir que montara a caballo o llevara las armas, sino que diera consejos y órdenes. Desde la *Ilíada* y su tratamiento del personaje de Néstor, la superioridad intelectual de los ancianos es un tema común en el pensamiento griego. Muchas citas sobre el tema están recogidas en Estob., IV 50. Sin embargo, no faltan opiniones en contra, desde Aristót., *Polít.* 1271a, 1, que dice que la mente envejece igual que el cuerpo, hasta el proverbio «dos veces niños son los viejos» que aparece en muchos autores desde Aristóf., *Nubes* 1417, o la famosa frase de Menandro, fr. 639, 1 «los cabellos blancos no hacen que se piense».

[65] Uno de los pilares del pensamiento político griego, como vemos en Plat., *Repúbl.* 412c, 465a y *Leyes* 690a, 762e. En la ciudad ideal de Platón los ancianos están a la cabeza del gobierno. Precisamente uno de los peligros de la democracia, en su opinión, consistía en que igualaba a los jóvenes con los viejos (cf. *Repúbl.* 563a-b).

[66] Pínd., fr. 199 Snell.

y estos versos:

Primero hizo sentar al consejo de los magnánimos ancianos
junto a la nave de Néstor[67]

le dan la razón maravillosamente. Por eso en Lacedemonia a los aristócratas asociados a los reyes los llamó Apolo Pitio «ancianos», y Licurgo en cambio «viejos»[68], y el consejo deliberativo romano se sigue llamando hasta hoy «senado»[69]. La naturaleza impone las canas como signo venerable de la dignidad soberana, del mismo modo que la ley impone la diadema y la corona. Y creo que las palabras *géras* y *geraírein* conservan su nombre solemne procedente de los
F ancianos[70], no porque éstos tomen baños calientes ni duerman en lechos blandos, sino porque tienen rango real en las

[67] *Ilíada* II 536, etc.

[68] La palabra *presbygeneîs,* que traducimos como «ancianos», es utilizada ya por TIRT., fr. 3, 7 ADRADOS, para referirse al consejo de ancianos de Esparta. La legislación de Licurgo los llamó *gérontes* «viejos» en un artículo añadido por los reyes Teopompo y Polidoro (v. *Vida de Licurgo* 6, 7-8). La institución de la *gerousía* tuvo gran importancia en el estado espartano como factor de equilibrio entre los reyes y el pueblo; cf. *ibid.* 5, 10; 26, 1. En época de Plutarco se había convertido en un colegio de magistrados anuales y reelegibles. La edad requerida para poder entrar a formar parte de él se desconoce con exactitud.

[69] Plutarco utiliza el término griego *gerousía,* pero se refiere obviamente al senado, cuyo nombre deriva de *senex* «anciano». La expresión «hasta hoy» indica que el senado mantuvo siempre su nombre, aunque desde la época de Augusto bastaba con tener veinticinco años para poder formar parte de él.

[70] *Géras* «honor, distinción, recompensa» y su correspondiente verbo *geraírein* están efectivamente relacionados etimológicamente con la raíz de *gérōn* «viejo», a partir del significado primario de «porción de honor reservada al anciano» en el banquete, el sacrificio o el reparto de botín. Sobre la etimología en Plutarco, cf. la bibliografía citada en nota 37 a *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes.*

ciudades por su sabiduría, que es como el propio y perfecto beneficio de las plantas de fruto tardío, que la naturaleza produce con esfuerzo en su vejez. Cuando el rey de reyes suplicaba a los dioses:

tenga yo entre los aqueos diez consejeros tales[71]

como lo era Néstor, no se lo reprochó ninguno «de los aqueos belicosos» ni «de los que respiraban ardor guerrero»[72], sino que estaban todos de acuerdo en que, tanto en el gobierno como en la guerra, los ancianos tienen un gran peso: 790A

una única decisión sabia vence a muchas manos[73]

y una única opinión, si tiene razón y poder de persuasión, logra llevar a cabo las mayores y más hermosas empresas del gobierno.

11. Pero verdadermante la monarquía, siendo la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno, proporciona muchísimas preocupaciones, fatigas y trabajos[74]. Al menos,

---

[71] *Ilíada* II 372, palabras puestas en boca de Agamenón, que PLUT. cita igualmente en *Vida de Catón el Viejo* 31. Toda la argumentación desarrollada en 789E-F encuentra paralelo en diferentes pasajes de la biografía de Catón el Viejo.

[72] Eco de *Ilíada* II 536, etc.

[73] EUR., fr. 200, 3-4 NAUCK[2], de la tragedia *Antíope*. Probablemente la frase quedó como proverbio, y así la cita POLIB., I 35, 4.

[74] Plutarco pone a la monarquía por encima de los demás regímenes políticos, pero sabemos que no necesariamente por la naturaleza del sistema, sino por las cualidades de los reyes. En realidad cualquier régimen de gobierno es bueno si los gobernantes buscan la virtud. Para la idea de que la monarquía es la mayor de las cargas, cf. *Vida de Alejandro* 40, 2, donde Alejandro dice: «muy de esclavos *(doulikótaton)* es la vida regalada, y muy de reyes *(basilik\)taton)* el pasar fatigas».

cuentan que Seleuco decía a cada paso que si la gente supiera cuán trabajoso era solamente escribir tantas cartas y leer-
B las, no querrían ⟨re⟩coger su diadema si cayera al suelo. Y Filipo, cuando se disponía a acampar con su ejército en un hermoso emplazamiento, al oír que allí no había hierba para los animales de tiro, dijo: ¡Oh Heracles, qué vida la nuestra, si debemos vivir también según el interés de los asnos![75]. Hay un momento, pues, oportuno para aconsejar a un rey que se ha vuelto viejo que deponga la diadema y la púrpura, y que tome un manto y un bastón y vaya a vivir al campo, para no dar la impresión de que actúa de forma pretenciosa e impropia de su edad por reinar con el cabello blanco. Pero si es inapropiado decir esto de Agesilao, de Numa o Darío,
C no expulsemos del consejo del Areópago a Solón, ni del senado a Catón por su ancianidad ni, por tanto, aconsejemos tampoco a Pericles que abandone la democracia[76]. Así, no

[75] Probablemente Plutarco se refiere a Seleuco I Nicátor, fundador de la dinastía Seléucida en Siria. La anécdota de Filipo aparece también en *Mor.* 178A. Sin embargo Estob., IV 8, 20, que la cita de forma muy parecida, la atribuye a Antígono.

[76] No sabemos a qué edad murió Darío, pero según Heródoto, VII 4, 4, reinó durante treinta y seis años, y según Clem. de Alej., *Stromata* I 21, 128, 1, reinó cuarenta y seis. Agesilao vivió ochenta y cuatro años, Numa ochenta y tres, Pericles murió sexagenario, y Solón y Catón octogenarios. Como salta a la vista, la idea de que para los reyes llega un momento en que lo adecuado es renunciar contradice el espíritu general de la obra y toda la argumentación desarrollada en ella, por lo que algunos autores han querido corregir el texto. Cuvigny, *Plutarque...*, pág. 146, nota 3, se pregunta igualmente por qué, si para los reyes es aconsejable la retirada por razón de edad, no se podría decir lo mismo de los hombres de estado. Probablemente la frase que comienza este párrafo 11, y que es introducida por la conjunción adversativa *allá* («Pero verdaderamente la monarquía, siendo la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno, proporciona muchísimas preocupaciones, ...») se opone a la frase final del párrafo anterior. Es decir, una sola opinión, si es sabia,

tiene sentido que uno que es joven salte sobre la tribuna, y después, una vez que ha vertido en los asuntos públicos aquellas furiosas ambiciones e impulsos, cuando sobreviene la edad que aporta la sensatez por medio de la experiencia, rechace y abandone el gobierno como si fuera una mujer de la que se ha aprovechado.

12. La zorra de Esopo, cuando el erizo quería quitarle las garrapatas, no se lo permitió, «porque si me libras de éstas que estan atiborradas —dijo—, vendrán otras hambrientas»[77], y el gobierno que de forma continuada se deshace de D

puede llevar a cabo las mayores cosas de interés común, pero la monarquía, por ser precisamcnte aquel régimen en cl que las decisiones las toma uno solo, proporciona muchísimas prcocupaciones, lo cual puede llevar a un deterioro mayor en la vejez, con la consecuencia dc no adoptar siempre decisiones sabias. Quizá en esto encontraríamos una justificación para la idea de que los reyes ancianos, salvo casos excepcionales como los mencionados, deben retirarse, porque su responsabilidad es mayor, puesto que su gobierno es absoluto. En cambio, los estadistas cuyo gobierno está regulado por otras instituciones no tienen tanta responsabilidad porque las decisiones no dependen exclusivamente de ellos. De todos modos, esto implicaría admitir la posibilidad de que los ancianos —o al menos los reyes— pueden haber perdido facultades, lo que seguiría siendo contradictorio con el resto de la obra.

[77] La fábula de la zorra y el erizo, que no aparece en las colecciones de fábulas esópicas, nos es conocida por Aristót., *Retór.* 1393b, 22-1394a, 1, que probablemente prosifica una redacción en verso del siglo v a. C. Cf. F. R. Adrados, *Historia de la fábula greco-latina,* Madrid, 1979-1987, I pág. 495; III pág. 291; id., *Philologus* 126 (1982), 157 ss.; J. G. M. Van Dijk, *Aînoi, Lógoi, Mûthoi. Fables in Archaic, Classical and Hellenistic Greek Literature,* Leiden-Nueva York-Colonia, 1997, núm. 39F2. Según este autor en «Esopo, Plutarco, Platón y Aristóteles. La función de la fábula y el arte de la alusión», en A. Pérez Jiménez *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999),* Madrid, 1999, págs. 141-156, Plutarco ha tomado la fábula de Aristóteles.

los viejos se llenará de jóvenes forzosamente sedientos de gloria y poder, pero carentes de sentido político[78]. ¿Cómo podrán obtenerlo, si no son discípulos ni espectadores de la actuación política de ningún viejo? Los tratados de navegación no hacen capitanes de barco, si éstos no han estado muchas veces en la popa como espectadores de las luchas contra el oleaje, el viento y la tempestad nocturna,

cuando la añoranza
de los hermanos Tindáridas
se apodera del marino[79].

Pero manejar una ciudad, y gobernar una asamblea o un consejo en la forma adecuada, ¿podría hacerlo un joven que ha leído un libro o ha tomado apuntes de un curso sobre po-
E lítica en el Liceo[80], si no se planta a menudo junto a las riendas y el timón y adquiere el aprendizaje de los jefes del pueblo y de los generales, que luchan con su experiencia y por el azar se inclinan a uno y otro lado, entre peligros y dificultades? No es posible afirmarlo. Pues entonces, si no por otra cosa, el anciano debe gobernar para educar y enseñar a

[78] En el pensamiento griego se niegan de forma constante la sensatez y las capacidades políticas a los jóvenes. Cf. por ejemplo Aristót., *Ética a Nicóm.* 1142a10-15, *Tópicos* 116b29-30.

[79] *Lyr. Adesp.* 86 Page. Los hijos de Tindáreo, Cástor y Pólux, más conocidos como los Dioscuros, son protectores de la navegación, y dan nombre también en Grecia al fuego de San Telmo. Como en 787E y en otros lugares, Plutarco utiliza en todo este pasaje el símil de la nave del estado, de gran tradición en Grecia desde la obra del poeta Alceo.

[80] Aristóteles y sus discípulos se interesaron por la política, y algunos de ellos intervinieron en los asuntos de su época, como el mismo Aristóteles o Demetrio de Falero, que gobernó la ciudad de Atenas durante diez años. Por el contrario, la segunda generación de peripatéticos perdió este interés; cf. la introducción de J. Aubonnet, *Aristote. Politique*, París, 1991, págs. lxxxii, cxxv.

los jóvenes. Así como los maestros de lectura y música comienzan su instrucción leyendo y tocando antes ellos mismos, del mismo modo no es tan sólo hablando y haciendo indicaciones desde fuera, sino actuando en los asuntos públicos y en la administración como el político dirige al joven, que se ve así modelado y formado de manera viva por F
los actos al tiempo que por las palabras. Pues el que se ha ejercitado de esta manera y no en las palestras y salas de lucha, libres de riesgo, de los sofistas de palabras armoniosamente medidas[81], sino realmente en las competiciones olímpicas y píticas, es, en palabras de Semónides, «como el potro que queriendo mamar trota junto a su madre»[82], según hizo Arístides con Clístenes, Cimón con Arístides, Foción con Cabrias, Catón con Fabio Máximo, Pompeyo con Sila y 791A
Polibio con Filopemen. Éstos, cuando eran jóvenes, se unieron a los más viejos, y después, brotando, por así decirlo, de ellos y desarrollándose gracias a su actuación política y su conducta, adquirieron la experiencia y el hábito de los asuntos públicos con gloria y poder[83].

---

[81] Plutarco se burla de la falsa elocuencia de la Segunda Sofística, dedicada a construir discursos epidícticos en los que se prestaba una especial atención al ritmo de las frases. Cf. F. Mestre, «Plutarco contra el sofista», en A. Pérez Jiménez *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999)*, Madrid, 1999, págs. 383-396; F. Frazier, «Les visages de la rhétorique contemporaine sous le regard de Plutarque», en L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society (Leuven, July 3-6, 1996)*, Lovaina-Namur, 2000, págs. 183-202.

[82] Fr. 6 Adrados.

[83] En Roma el aprendizaje de la política se solía hacer junto a un viejo amigo de la familia. En la exposición de estas parejas de maestros y discípulos en política, Plutarco presenta diversas incoherencias con otras obras suyas. Por ejemplo, en la *Vida de Arístides* 2, 1 dice simplemente

13. El académico Esquines, al ser acusado por algunos sofistas de que pretendía ser discípulo de Carnéades sin haberlo sido, dijo: «Bueno, yo he sido discípulo de Carnéades cuando su palabra dejó con la edad el estrépito y el tumulto
B y se concentró en lo útil y práctico»[84]. En la actividad política de los ancianos, una vez libres de ostentación y ambiciones de gloria tanto en el discurso como en la acción, no hay ninguna opinión fútil ni decisión confundida, sino que todo es serio y firme, como dicen del iris que, según dicen, cuando envejece y ha exhalado su olor fétido e impuro, es cuando adquiere su mejor aroma[85]. Por eso también, como hemos dicho, debe actuar en política el anciano, por causa de los jóvenes, para que, del modo en que dice Platón que, como el vino puro al mezclarse con el agua, un dios furioso se apaci-

---

que Clístenes había sido amigo íntimo de Arístides; en la *Vida de Pompeyo* 9-13, Pompeyo no aparece como discípulo de Sila, mientras que en *Mor.* 805F, donde se enumeran también parejas de maestros y discípulos políticos ilustres, es Lúculo quien aparece junto a Sila, aunque un poco más adelante (806e) sí se dice que Sila favoreció los inicios de Pompeyo.

[84] Esquines de Nápoles, discípulo y favorito de Melantio de Rodas (II a. C.) según Dióg. Laerc., II 64. Carnéades de Cirene, que vivió en el siglo II a. C., fue el filósofo más eminente de la Nueva Academia, cuya dialéctica atacó a los estoicos, especialmente a Crisipo, hasta el punto de obligarles a revisar su doctrina. Dióg. Laerc., IV 62-63, cuenta anécdotas sobre sus dotes oratorias y su voz poderosa, y Numenio, fr. 27, 1-13 des Places compara su elocuencia con un torrente. Las palabras *rhachía* «estruendo de las olas al chocar» y *psóphos* «ruido sordo, tumulto» y por extensión «charlatanería» que Esquines utiliza para describir la elocuencia de los primeros tiempos de Carneades, son las mismas que en 791D aplica Plut. a la elocuencia de los malos políticos y demagogos.

[85] Según Teofr., *Sobre los olores* VII 34, el olor del rizoma del iris sufre el proceso descrito por Plutarco. El iris (cf. Teofr., *Hist. de las plantas* IX 7, 3-4) se empleaba en la antigüedad, como en la actualidad, en perfumería. Precisamente Paus., IX 41, 7 nos cuenta que en Queronea se hacían perfumes de lirio, narciso, rosa e iris.

gua al ser refrenado por un dios temperante[86], así la prudencia de la vejez, mezclándose con la juventud que hierve en la asamblea y delira por la gloria y la ambición, la despoje de su carácter enloquecido y en exceso violento. c

14. Aparte de esto, se equivocan quienes creen que hacer política, lo mismo que navegar o formar parte de una expedición militar, es una actividad enfocada a ⟨una⟩ finalidad diferente, que cesa cuando se ha conseguido aquello que se pretendía[87]. Pues la actividad política no es ningún servicio público que tiene lo que se demanda como fin, sino que es el tipo de vida de un animal domesticado, social y político, y que ha nacido para vivir cuanto tiempo le está destinado dedicado a la ciudad, al bien y a los hombres[88]. Por ello lo

---

[86] Esta comparación de PLAT. (*Leyes* 773d), que PLUTARCO vuelve a mencionar en *Mor.* 15E, 613D y 657E, tuvo amplio eco en la Antigüedad, según el autor de *Sobre lo sublime* XXXII 7.

[87] ARISTÓT., *Ét. a Nicóm.* 1177b, 15-20 dice que las actividades políticas y guerreras están enfocadas a un fin y no se eligen por sí mismas. Esto ha hecho pensar que Plutarco estaría haciendo una velada crítica al estagirita, pero realmente no es así. En este pasaje Aristóteles está oponiendo la política a la filosofía contemplativa, que no aspira a otro fin que a sí misma y a tener su propio placer. MASARACCHIA, «Tracce aristoteliche...», págs. 227 ss. demuestra que de hecho todo el razonamiento de Plutarco parte de la distinción aristotélica entre actividades que persiguen un fin externo y actividades que tienen el fin en sí mismas (*Ét. a Nicóm.* 1094a, 1-b, 27). Y la actividad más elevada de todas, aquella a la que se subordinan todas las demás, es la política, porque precisamente se identifica con el fin supremo, con el bien, no tiene otro fin externo a ella.

[88] La imagen del hombre como animal domesticado aparece en PLAT., *Leyes* 766a, y la idea de que el hombre es un animal de instinto social y político procede de ARIST.; cf. *Ética a Eud.*1242a, 22-26; *Tópicos* 128b, 15. Una definición similar de la vida política ofrece PLUT. en *Mor.* 823C, mientras que en *Vida de Catón el Viejo* 24, 11, alaba a Catón por considerar su actividad un servicio público (*leitourgía*), pero se entiende que vitalicio.

correcto es actuar en política, no haber actuado, como es correcto decir la verdad, no haberla dicho en alguna ocasión,
D obrar con justicia, no haber obrado en el pasado, y amar a la patria y a los conciudadanos, no haberlos amado. La naturaleza conduce a estas cosas y hace entender estas palabras a los que no están completamente corrompidos por la desidia y la debilidad:

Tu padre te engendra como algo muy valioso para los [mortales.
Así pues, no dejemos de hacer el bien a los mortales[89].

15. Los que ponen como pretexto las enfermedades o la debilidad, censuran más la enfermedad y la incapacidad física que la vejez. Porque también hay jóvenes enfermizos y viejos robustos, de tal modo que no se debe rechazar a los vie-
E jos, sino a los incapaces, ni se debe llamar a los jóvenes, sino a los capaces[90]. También Arrideo era joven y viejo Antígono, y sin embargo a éste le faltó poco para conquistar toda el Asia, en tanto que el primero, como un lancero mudo del teatro, era el nombre y la fachada del rey, mientras se veía ridiculizado por los que sucesivamente tenían el poder[91]. Del mismo modo que sería tonto pedir que se dedica-

---

[89] *Tragica adespota* 410 Kassel-Austin, pasaje citado también en *Mor.* 1099A.

[90] Cf. *Vida de Catón el Viejo* 35.

[91] Filipo Arrideo era un hijo bastardo de Filipo, al que nombraron sucesor de Alejandro cuando éste murió, pero sufría una enfermedad mental que le impedía reinar de hecho. Según Plut., *Vida de Alejandro* 77, 7-8, esta enfermedad se la había provocado mediante drogas Olimpíade, quien finalmente lo hizo matar en 317 a. C. En dicho pasaje y en *Mor.* 327d-e, Plut. utiliza para referirse a Filipo Arrideo la misma imagen teatral utilizada aquí. Cf. W. S. Greenwalt, «The search for Arrhidaeus», *Ancient World* 10 (1984), 69-77. Los que, según nuestro autor, tuvieron sucesivamente el poder, han de ser sobre todo Pérdicas, Antípatro y Casandro.

ran a la política Pródico el sofista o Filetas el poeta, que eran jóvenes, pero también endebles y enfermizos, y casi siempre estaban en cama por su mala salud, igualmente lo sería impedir que gobernaran y tuvieran mando militar ancianos tales como Foción, el libio Masinisa o el romano Catón. Pues Foción, cuando los atenienses se lanzaron a una F guerra inoportuna, dio orden a los menores de sesenta años de coger las armas y seguirle. Cuando ellos se irritaron, dijo «no tiene nada de malo, puesto que yo, que tengo más de ochenta, estaré con vosotros como general». Polibio[92] cuenta de Masinisa que murió con más de noventa años, dejando un hijo propio de cuatro años, y poco antes de su muerte, tras haber vencido a los cartagineses en una gran batalla, al 792A día siguiente fue visto delante de su tienda comiendo pan basto. A los que se asombraban les dijo que lo hacía ***[93]

Pues resplandece en su uso como bronce magnífico;
pero el tiempo lleva a la ruina el techo desocupado[94]

Antígono (382-301 a. C.), de sobrenombre Cíclope, Monoftalmo o Heteroftalmo, por ser tuerto, e hijo también de Filipo, fue general de Alejandro y más tarde rey del imperio Seléucida que comprendía Siria y toda Asia Menor. Murió con ochenta y un años en la batalla de Ipso. Su figura ha sido estudiada recientemente por R. A. Billows, *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State,* Columbia-Princeton, 1997.

[92] En un pasaje no conservado del libro XXXVI de las *Historias.*

[93] Desde el estudioso alemán Xylander (Wilhelm Holtzmann, 1570), algunos autores consideran que faltan las palabras de Masinisa y una tercera anécdota relativa a Catón para obtener una completa simetría entre los tres personajes mencionados y sus respectivas anécdotas. Otros creen que el fragmento de Sófocles constituye la respuesta de Masinisa y no falta nada. Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 177 s. piensa en una breve laguna en la que Masinisa continuaba la frase «que lo hacía» diciendo algo así como «porque tenía esa costumbre».

[94] Sóf., fr. 864 Radt; cf. 788B.

como dice Sófocles, y como decimos nosotros de aquel resplandor, aquella luz del alma gracias a la cual podemos razonar, recordar y pensar.

16. Por eso dicen que los reyes demuestran su excelencia más en las guerras y las expediciones militares que en la inactividad. A Átalo el hermano de Éumenes, que se había relajado por completo debido a un largo período de inactivi-
B dad y paz, Filopemén, uno de sus amigos, se dedicaba a cuidarlo lisa y llanamente cebándolo. Tanto era así que los romanos, en broma, a los que llegaban de Asia siempre les preguntaban si el rey tenía influencia sobre Filopemén[95]. Entre los romanos no se podrían haber encontrado muchos generales más hábiles que Lúculo, cuando conservaba su inteligencia gracias a la acción. Pero más tarde se entregó a una existencia inactiva y a un género de vida doméstico y despreocupado, que lo convirtió en un cadáver marchito

[95] Parece referirse a Átalo II Filadelfo, hermano de Éumenes II y rey de Pérgamo entre 159-139 a. C., que murió con ochenta y dos años. Pero la anécdota casa mal con lo que se conoce de su reinado, pues llevó a cabo numerosas operaciones militares incluso en edad avanzada; cf. E. V. Hansen, *The Attalids of Pergamon*, Ítaca 1971^2, págs. 131 ss. Por ello Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 178 ss., propone corregir *adelphón*, «hermano» en *huión*, «hijo», pensando en Átalo III Filométor (139-133 a. C.), figura mucho más enigmática que en su testamento cedió el reino a Roma. En cualquier caso, se ha identificado a este Filopemén de Pérgamo como el guardián del sello real, gracias a una estatua suya aparecida en Samos en la que Átalo le honra, editada en *Ath. Mitt.* 44 (1919), pág. 30 núm. 16 y K. Bringmann, *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer I. Zeugnisse und Kommentare*, Berlín, 1995, núm. 232; cf. C. Habicht, *Pausanias' Guide to Ancient Greece*, Berkeley, 1985, págs. 89 s. Plutarco hace un juego de palabras entre el nombre *Philopoimen* y el verbo *poimaínein* «pastorear», que traducimos de modo amplio como «cuidar».

como las esponjas en mar calma[96]; y después, cuando confió a Calístenes, uno de sus libertos, la labor de alimentar y domesticar su vejez, parecía que estaba embrujado por sus C filtros y encantamientos, hasta que su hermano Marco, expulsando a ese hombre, se ocupó él mismo de administrar sus bienes y gobernarlo el resto de su vida, que no fue mucho[97]. En cambio Darío, el padre de Jerjes, decía de sí mismo que su inteligencia era mayor en los momentos de peligro, y el escita Ateas no se veía en nada diferente de sus palafreneros cuando estaba ocioso. Dionisio el Viejo, al que le preguntaba si tenía momentos de ocio le decía: «¡que nunca jamás me suceda eso a mí!»[98]. Pues el arco, según dicen, se rompe cuando está tenso, pero el alma cuando se distiende. Y también si los músicos dejan de escuchar armonías, los geómetras de resolver problemas y los expertos D en aritmética pierden la costumbre de hacer cálculos, ven disminuir, junto con la actividad, sus capacidades en la vejez, a pesar de que sus habilidades no son prácticas sino teóricas. Pero la capacidad de los políticos, que está hecha de prudencia, sensatez y justicia, y junto a éstas de la experiencia en adivinar las ocasiones y palabras oportunas, experiencia que es poderosa artífice de persuasión, se mantiene hablando, actuando, razonando y juzgando de forma con-

[96] ARISTÓT., *Investigación sobre los anim.* 548b, 26 dice que con exceso de calor las esponjas se marchitan como las plantas.

[97] Se refiere al resto de la vida de Marco, si atendemos al relato de *Vida de Lúculo* XLIII 1-2; cf. BARIGAZZI, «Note critiche... IV», pág. 180, que entendemos propone corregir *autoû bíon* en *hautoû bíon*.

[98] Las frases de Darío, Ateas y Dionisio aparecen también en *Mor.* 172F y 174D, 176A, aunque la de Ateas se atribuye en esta obra a Teres, rey de los odrisas, hijo de Sitalces, que murió también longevo. Ateas fue un rey escita al que combatió y mató Filipo II cerca del Danubio, cuando tenía más de noventa años, según cuenta LUC., *Macrob.* X. Otra anécdota de Ateas es narrada en PLUT., *Mor.* 1095E-F.

tinuada[99]. Y es terrible si dicha capacidad, huyendo de esto, ve con indiferencia cómo tantas y tan grandes virtudes se escapan del alma, pues lo natural es que se marchiten también el amor a la humanidad, el interés por los asuntos de la sociedad y el deseo de hacer el bien, virtudes que no deberían tener límite ni final.

E **17.** Si tuvieras como padre a Titono, que era inmortal, pero que por su ancianidad necesitaría de forma continuada de muchísimos cuidados, no creo que tú lo rehuyeras ni te negaras a cuidarlo, a hablarle y a prestarle ayuda con la excusa de que ya habías realizado esos servicios durante mucho tiempo[100]. Pero la patria, o «la matria», como dicen los cretenses[101], que tiene derechos mas antiguos y mayores que los padres, es longeva, pero no está libre de vejez ni es autosuficiente. Por el contrario, como necesita continuamente de cuidados, asistencia y preocupación, arrastra y retiene al político,

agarrándose del vestido, la detiene a pesar de su prisa[102].

---

[99] Cf. 788b. PLAT., *Timeo* 89e, habla del empobrecimiento del alma ociosa. Cosas similares dice PLUT. en *Vida de Catón el Viejo* 22 y *Mor.* 1129D. Para la idea gorgiana de la retórica como «artífice de persuasión» cf. PLAT., *Gorgias* 453a ss. (= GORGIAS, fr. A 28 DIELS-KRANZ), PLUT., *Mor.* 801C, fr. 197 SANDBACH.

[100] Como es sabido, Titono, esposo de la Aurora, consiguió la inmortalidad, pero no la eterna juventud, por lo que sufría un envejecimiento imparable y cada vez mayor. Aristón de Quíos escribió un tratado titulado *Titono o sobre la vejez*, que conocieron CICERÓN (cf. *Cato Maior* 3), Varrón, que tituló así una de sus obras, y probablemente Plutarco; cf. Introducción.

[101] Dato tomado de PLAT., *Repúbl.* 575d.

[102] *Ilíada* XVI 9.

Tu sábes que desde hace muchas Pitíadas estoy al servicio F de Apolo Pitio, pero nunca me dirías: «ya has tenido, Plutarco, suficientes sacrificos, procesiones y coros; ahora que eres mayor, es tiempo de que depongas la corona y dejes el oráculo por razón de edad»[103]. Tampoco pienses, por tanto, que tú, que eres presidente y profeta de los misterios políticos, debes abandonar las honras de Zeus Polieo y Agoreo, en las que te iniciaste hace tiempo[104].

18. Pero dejemos, si te parece, los argumentos que intentan apartarnos de la política, y pasemos a considerar y estudiar el modo de no imponer a la vejez un reto inconveniente ni penoso, pues la vida pública tiene múltiples facetas apropiadas y convenientes para los de esa edad. Pues si tuviéramos que pasar la vida cantando no deberíamos, puesto 793A

---

[103] Es sabido que Plutarco fue sacerdote de Apolo en Delfos, probablemente hasta el final de su vida. Cf. G. Soury, *Rev. Ét. Gr.* 55 (1942), 25-69. Los sacerdotes solían llevar, algunos de forma permanente, una corona relacionada con el culto en al que servían, en este caso de laurel. Cf. L. Robert, *Hellenica. Recueils d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques XI-XII*, París, 1960, págs. 597 ss.

[104] Plutarco retoma la metáfora utilizada en 789D sobre los políticos como servidores de Zeus Agoreo y Polieo. No hay razón para pensar, como hace Ziegler, *Plutarchos*, col. 674, que Éufanes era presidente y profeta de los sacrificios públicos y sacerdote de Zeus Polieo y Agoreo. Plutarco simplemente equipara la actividad política de Éufanes en Atenas con su actividad sacerdotal en Delfos. Ambas son equivalentes y ninguno de los dos tiene motivos para abandonar por razones de edad. Según M. Cuvigny, «Plutarque et Épictète», *Actes du VIII Congrès de l'Association Guillaume Budé*, París, 1969, págs. 560-566, de este pasaje se deduce que Plutarco no sólo era sacerdote sino también profeta, lo que en Delfos suponía preguntar a la Pitia y redactar la respuesta. Por ello deduce también que alude a Plutarco un pasaje de Epict., II 20, 27 en que critica a los neo-académicos que, a pesar de su escepticismo, ejercen en Delfos de sacerdotes y profetas «y preguntan a la Pitia».

que existen numerosos modos y tonos de la voz que los músicos llaman armonías, perseguir el más agudo y elevado al llegar a viejos, sino aquel que nos es más fácil y moralmente apropiado. Del mismo modo, puesto que el actuar y
B el hablar son hasta la muerte actividades más naturales para los hombres que el cantar para los cisnes, no se debe abandonar la acción como una lira demasiado tensada, sino relajarla reajustándola para tareas políticas ligeras, moderadas y que armonizan con los ancianos. Pues no se nos ocurre dejar los cuerpos totalmente inactivos y sin ejercicio porque no podamos manejar el pico o las halteras, practicar el lanzamiento de disco o el combate con armas como antes[105], sino que practicando ejercicios pasivos, paseos y, como algunos, el juego de pelota de forma moderada y la conversación, se activa la respiración y se reaviva el calor vital[106]. No nos

[105] Con el pico, que aparece muy frecuentemente en pinturas cerámicas de tema deportivo, los atletas removían y ablandaban la arena de la parte del estadio donde competían en lucha y otras modalidades deportivas, parte llamada precisamente *skámma* «lugar donde se ha cavado». Las halteras, término que significa «instrumento para saltar», se utilizaban especialmente para practicar el salto, como vemos también en representaciones artísticas. El combate con armas o hoplomaquia formaba parte sobre todo del entrenamiento militar. Sobre todas estas cuestiones cf. F. García Romero, *Los Juegos Olímpicos y el deporte en Grecia,* Sabadell, 1992, págs. 260 ss., 315 ss., 391 ss.

[106] La idea de que el calor vital disminuye en la vejez es estoica, como nos dice el mismo Plut., *Mor.* 911b: «los estoicos están de acuerdo en que la vejez sobreviene por la pérdida del calor vital». Remonta en último término a Alcmeón de Crotona, para quien la salud es el equilibrio *(isonomía)* entre los elementos y humores que conforman cada naturaleza: lo caliente y lo frío, lo húmedo y lo seco, lo dulce y lo amargo, etc. (Alcmeón, fr. B 4 Diels-Kranz). Estar sano es mantener un estado de buenas proporciones, lo que Aristóteles, Galeno y el mismo Plut., *Mor.* 101B llaman *eukrasía* del cuerpo, es decir, «buena mezcla». Lo que traducimos como «ejercicios pasivos» responde en griego al plural del nombre del columpio, *aióra,* y consiste en ser balanceado en una hamaca

quedemos viendo cómo nos volvemos completamente torpes y congelados por la inactividad, pero tampoco obliguemos a la vejez, cargándonos con todo tipo de magistraturas y aferrándonos a todo tipo de empresas políticas, a verse refutada y sometida a afirmaciones tales como: C

¡Oh, mano derecha, cuánto deseas empuñar la espada!
Pero tu debilidad arruina tu deseo[107].

Pues tampoco recibe elogios el hombre que, estando en la flor de la edad y en plenas facultades, toma sobre sí todo el conjunto de los asuntos de gobierno y, como dicen los estoicos de Zeus, se niega a delegar nada en otro, entrometiéndose e inmiscuyéndose en todo por un insaciable deseo de glo- D
ria o por envidia hacia los que de un modo u otro comparten algún honor y poder en la ciudad. Incluso si dejas aparte el descrédito que ello supone, para un anciano resulta sumamente penosa y miserable el ansia de cargos que lleva a presentarse continuamente ante todos los sorteos[108], el celo excesivo que acecha toda ocasión de actuar en un tribunal o en

o litera. El juego de pelota fue muy practicado en la antigüedad en la esfera privada. Una obrita de Galeno, *Sobre el ejercicio con la pelota pequeña,* trata de las grandes virtudes que fomenta en el alma y el cuerpo.

[107] EUR., *Hérc.* 268 s.

[108] *Klērōtḗrion* designa el artilugio utilizado para realizar los sorteos de las magistraturas, y por extensión el lugar donde se realizaban dichos sorteos. El proceso es descrito por ARISTÓT., *Repúbl. de los Aten.* LXIII-LXIV. S. DOW (*Hesperia, Suppl.* 1, 1937, págs. 198 ss.; *Harvard Stud. in Class. Philol.* 50, 1939, 1-34) identificó los restos de *klērōtḗria* helenísticos aparecidos en Atenas, que se conservan actualmente en el Museo Epigráfico y en el Museo del Ágora, y reconstruyó su forma y mecanismo; cf. *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Suppl. VII*, Stuttgart, 1940, col. 322-328; R. FLACELIÈRE, *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès,* París, 1959 (y sucesivas reed.), págs. 285-287.

el consejo, la ambición que coge al vuelo toda embajada o defensa del estado[109]. Pues hacer esto una vez sobrepasada la edad resulta duro incluso en un clima de simpatía, y acaba por resultar justamente lo contrario: se ven odiados por los jóvenes, que creen que no les dejan a ellos oportunida-
E des de actuar ni les permiten presentarse en público, y por otro lado su afán de protagonismo y de mando son mal vistos por los demás, no menos que el ansia de riquezas o la inclinación a los placeres que hay en otros viejos[110].

19. Del mismo modo que Alejandro, no queriendo agotar a Bucéfalo, que ya era viejo, utilizaba otros caballos antes de la batalla, cuando pasaba revista a la falange y la ponía en orden, y después, tras dar la señal de ataque y cambiarse a Bucéfalo, inmediatamente se lanzaba a arriesgarse contra los enemigos[111], así el político, si tiene sentido común, una vez llegado a viejo se sujetará sus propias riendas, se apartará de los asuntos en los que no sea indispensable y dejará que la ciudad utilice a los jóvenes en las cuestiones
F menores, pero en las de importancia combatirá personalmente con ardor. Los atletas mantienen sus cuerpos vírgenes de esfuerzos necesarios y en todo su vigor para entregarse a los esfuerzos inútiles[112], y nosotros haremos lo contrario:

---

[109] La *prodikía* aquí designa la función de *sýndikos* «abogado público» aludida en 787B.

[110] Para esta argumentación, cf. *Mor.* 811E. En *Vida de Lúculo* 38, 3, Plutarco menciona a Mario como ejemplo de viejo que no quería dejar el puesto a los jóvenes.

[111] Cf. *Vida de Alejandro* 32, 12.

[112] La crítica a los atletas es una constante en Plutarco; cf. *Vida de Filopemén* 3, 2-5 y *Vida de Arato* 3, 1-3, donde lamenta que la afición de Arato al deporte le impidiera dedicarse a la elocuencia y la filosofía, como hubiera sido adecuado. En *Vida de Alejandro* 4, 11, comenta con satisfacción la antipatía de éste por los atletas.

dejaremos los asuntos pequeños y fútiles y nos reservaremos para los que son dignos de nuestro esfuerzo. Pues quizá «todo sienta bien al joven», como dice Homero[113], y aceptan y aman del mismo modo al que lleva a cabo muchas tareas pequeñas, llamándolo amigo del pueblo y amante del trabajo, como al que acomete empresas brillantes y grandio-
794A sas, llamándolo noble y magnánimo. Hay veces en que incluso el afán de rivalizar y la temeridad tienen su oportunidad, y una gracia adecuada para los de tal edad. El anciano que en la administración soporta servicios auxiliares tales como la venta de impuestos, la inspección de puertos y mercados e incluso embajadas y desplazamientos junto a soberanos y gobernadores, funciones que nada tienen de necesario ni solemne, sino servidumbre y afán de halagar, a mí ese hombre me parece digno de lástima, amigo mío, y poco envidiable, y a otros quizá incluso les parecerá insoportable y vulgar.

20. Pues no es oportuno que un hombre de tal edad aparezca en las magistraturas, no siendo aquellas que poseen grandeza y prestigio, como la presidencia del consejo del
B Areópago que tú ahora ejerces en Atenas o, por Zeus, el ornato de la anfictionía, que tu patria te ofreció de por vida y que supone «dulce esfuerzo y fatiga que no fatiga»[114]. Y

[113] *Ilíada* XXII 71, pensamiento desarrollado por Plinio el Joven, *Cartas* III I, 2.

[114] Plutarco describe los importantes cargos de Éufanes. En primer lugar la *epistasía* «presidencia» del Areópago, empleando un término amplio dado que no hay un *epistátēs* de tal institución. Se piensa que su cargo era el de «*k(ryx* del consejo del Areópago», sólo inferior al del arconte y el estratego, pues en época romana el Areópago volvió a ser el principal órgano legislativo en cuestiones de justicia, seguridad, costumbres, urbanismo y educación. Con «el ornato de la anfictionía» Plutarco alude al cargo de *hieromn(mōn,* el representante de Atenas en las asam-

tampoco hay que perseguir estos honores, sino desempeñarlos intentando huir de ellos, ni solicitarlos sino rehusarlos, en la idea no de aceptar un cargo para el beneficio de uno mismo, sino de entregarse uno mismo al cargo. Pues, como dijo Tiberio César, no es vergonzoso tender la mano
C al médico después de los sesenta años; sino tender la mano al pueblo para pedirle su voto o su voz en las elecciones, porque esto es innoble y abyecto. Por el contrario tiene algo de solemne y de bello, cuando la patria lo elige, lo llama y lo espera, y él acude, en medio del aprecio y la amistad, a recibir y acoger un honor verdaderamente honorable y admirado por todos.

21. Así también, en cierto modo, hay que servirse de la palabra en la asamblea cuando se ha llegado a viejo. No se debe uno abalanzar continuamente sobre la tribuna, ni cacarear como un gallo todo el rato contradiciendo a los que tienen la palabra, ni permitir, metiéndose en ataques y provocaciones, que se afloje la brida del respeto de los jóvenes
D hacia uno, ni infundirles la práctica y costumbre de desobedecer y hacer oídos sordos[115]. A veces hay que dejar hacer y tolerar que se desmelenen e insolenten contra la propia opinión, y no figurar ni intervenir demasiado, a no ser que haya que temer un gran peligro para la seguridad del estado, el honor o la moral. Entonces, aunque nadie te llame, hay que lanzarse a la carrera superando las propias fuerzas, dejarse llevar por porteadores o que te conduzcan en litera, como cuentan que hizo Apio Claudio en Roma. Habiendo sido los

bleas de la anfictionía délfica, un cargo que al menos hasta los primeros momentos del imperio era anual. La cita procede de Eur., *Bacantes* 66, recogido también en *Mor.* 467D y 758B.

[115] La palabra *dysēkoía* «dureza de oído», muy frecuente en autores médicos, aparece aquí en su único uso figurado en la literatura griega.

romanos derrotados por Pirro en una gran batalla, y enterado de que el senado consentía en negociar sobre una tregua y la paz, lo consideró intolerable. Aunque había perdido la visión de los dos ojos, se hizo llevar a través de todo el E
foro y llegó hasta la curia. Cuando entró se plantó en medio y dijo que antes sufría por estar privado de visión, pero que en ese momento suplicaría no poder tampoco oírles deliberar y poner en práctica planes tan vergonzosos e innobles. Tras esto, dirigiéndose a unos, dando instrucciones y exhortando a otros, los convenció de marchar en armas en ese mismo instante y combatir contra Pirro por Italia[116]. Solón, cuando fue evidente que la demagogia de Pisístrato no era más que una artimaña para convertirse en tirano, como nadie se atrevía a prestar ayuda para impedírselo, sacó él mis- F
mo sus armas y colocándose delante de su casa pidió auxilio a los ciudadanos. Cuando Pisístrato envió a preguntar qué lo había persuadido a actuar así, respondió: «la vejez»[117].

22. Con todo, cuestiones tan apremiantes inflaman y ponen en pie incluso a los viejos más consumidos, con tal de

---

[116] La citada batalla es la de Heraclea, el año 280 a. C. Cf. *Vida de Pirro* XVI 5-XVII 10; XVIII 7-XIX 5; Apiano, *Samn.* X 4; Cic., *Sobre la vejez* XVI.

[117] Sobre esta anécdota las versiones divergen. Aristót., *Constit. de los Aten.* XIV 2, sólo dice que Pisístrato colocó sus armas delante de su puerta, lo que para Masarachia, «Tracce aristoteliche...», pág. 232, apunta a Aristóteles como fuente. En la *Vida de Solón* 31, 1, anterior a nuestra obra, Plutarco no dice que Pisístrato enviara a preguntar a Solón el motivo de su actitud; sólo dice que se lo preguntaron «varias personas». En Diod. Síc., IX 20, 4, y Cic., *Sobre la vejez* 72, es Pisístrato en persona quien hace la pregunta a Solón. Hay quien ha querido ver, en la versión que nos da aquí Plutarco, influencia de la obra de Cicerón. Esta historia legendaria procede quizá de la historiografía peripatética, siempre crítica con los tiranos. Cf. M. Mühl, «Solon gegen Peisistratos», *Rhein. Museum* 99 (1956), 315-323.

que les quede el mínimo aliento. Pero en los demás asuntos, a veces, como se ha dicho, será conveniente rechazar las tareas insignificantes y auxiliares, que proporcionan más mo-
795A lestias a los que las llevan a cabo que beneficio y utilidad a aquellos para los que se llevan a cabo. En ocasiones, si uno espera a que los ciudadanos lo llamen, lo añoren y lo hagan salir de su casa, cuando se lo pidan regresará gozando de una mayor confianza. La mayoría de las veces, incluso estando presente, guardará silencio y dejará hablar a los jóvenes, como si arbitrase un enfrentamiento por razones de ambición política. Pero si éste sobrepasa la medida, se dirigirá a ellos con suavidad, y con benevolencia apaciguará rivalidades, insultos y arrebatos de cólera; en cuanto a las opiniones emitidas, aconsejará y enseñará al que se equivoca sin reproche, y no escatimará elogios para el que tiene razón; aceptará su derrota de buen grado, y dejará a menudo que otros convenzan y se impongan para que puedan adqui-
B rir influencia y confianza; a algunos incluso les ayudará con elogios a compensar lo que les haya quedado por decir, como hizo Néstor:

Ninguno de entre los aqueos criticará tus palabras
ni hablará en contra; pero no has llegado al fin de tu discurso.
Ciertamente eres joven, incluso podrías ser mi hijo[118].

23. Pero aún es más propio de un político no sólo reprochar abierta y públicamente pero sin mordacidad al que con violencia rebaja y humilla, sino, mejor aún, aconsejar en privado a los que tienen condiciones naturales para la política, ayudarles sugiriendo las palabras y medidas adecuadas,

[118] Palabras de Néstor a Diomedes en *Ilíada,* IX 55-57, repetidas en *Mor.* 798A.

impulsándolos hacia las buenas acciones, haciendo brillar su inteligencia y proporcionándoles al principio, como los maes- C tros de equitación, un pueblo dócil y manejable para montar. Y si un joven tropieza, no quedarse indiferente viendo cómo se desanima, sino volverlo a levantar y animarle, como hizo Arístides con Cimón o Mnesífilo con Temístocles, pues ambos los levantaron y dieron nuevos ánimos después de haber sido detestados y criticados en un primer momento en la ciudad como desvergonzados y libertinos[119]. Se dice también que a Demóstenes, cuando soportaba dolorosamente el haber sufrido un fracaso en la asamblea, lo cogió un anciano, un viejo de los que había escuchado a Pericles, y le dijo cuán parecida era su naturaleza a la de aquel hombre, por lo que no era justo que se juzgara mal a sí mismo[120]. Así tam- D bién a Timoteo, cuando le silbaban por sus innovaciones y se pensaba que transgredía las leyes musicales, Eurípides le animó a tener confianza, pues en poco tiempo los teatros se rendirían a sus pies[121].

---

[119] Sobre las inclinaciones libertinas de Cimón y Temístocles en su juventud, cf. PLUT. *Vida de Cimón* 4; 5, 6; *Vida de Temístocles* 2, 7-8, *Mor.* 184F, 552B, 800B; ATEN., 533d, 576c.

[120] Episodio narrado en la *Vida de Demóstenes* VI 5, donde se nos dice que el anciano se llamaba Éunomo y que la escena se desarrolló en el Pireo. También lo recoge FOC., *Bibl.* 493a41 ss., aparentemente de DEMETRIO DE FALERO (fr. 164 WEHRLI).

[121] Timoteo de Mileto (V-IV a. C.), autor de nomos, un tipo de composición coral desarrollada por Terpandro en el siglo VII a. C. Un famoso papiro del IV a. C. nos conserva parte de su obra *Los Persas*. Plutarco le atribuye diversas innovaciones musicales en *Mor.* 238C y 1132D-E. Sabemos que la *Vida de Eurípides* de SÁTIRO, fragmentariamente transmitida en papiro, contaba esta anécdota; cf. la edición de G. ARRIGHETTI, Pisa, 1964.

24. Absolutamente igual que en Roma la existencia de las vírgenes vestales está dividida en aprender, cumplir los ritos habituales y ya en tercer lugar enseñar[122], y a cada una de las servidoras de Ártemis en Éfeso igualmente las llaman primero sacerdotisa novicia, después sacerdotisa y en tercer lugar ex-sacerdotisa[123], así el perfecto hombre de estado interviene en la vida pública primero cuando aún está aprendiendo y es iniciado, y al final enseñando e iniciando a otros
E en los misterios[124]. Pues el supervisar a otros atletas no es en sí mismo competir en concursos atléticos, pero el que entrena a un joven en los asuntos públicos y en los certámenes políticos, y lo prepara para la patria

para ser decidor de discursos y realizador de proezas[125]

es útil al estado en una parte no pequeña ni insignificante, sino en aquello en lo que Licurgo desde un principio se afanó especialmente, en acostumbrar a los jóvenes a obedecer siempre a cualquier anciano como si fuera un legislador. Pues, ¿a qué se refería Lisandro cuando dijo que Lacedemonia era el mejor sitio para envejecer?[126]. ¿Acaso a que allí les está permitido a los más viejos cultivar la tierra, ha-
F cer préstamos, sentarse juntos a jugar a los dados o reunirse a beber a una hora determinada? Desde luego que no, sino que se refería a que todos los de tal edad tienen de un modo u otro categoría de magistrados, de patronomos o de peda-

---

[122] Cf. *Vida de Numa* X 2.

[123] No tenemos otra documentación literaria ni epigráfica sobre esta noticia.

[124] Plutarco utiliza el léxico propio de las religiones mistéricas, parangonando la iniciación religiosa con la política.

[125] *Ilíada* IX 443.

[126] Lisandro el general espartano (V-IV a. C.) La frase, que quedó como proverbio, se repite en *Vida de Catón el Viejo* 63.

gogos, y no sólo supervisan los asuntos públicos, sino que también se informan en profundidad y de forma constante de todo lo relativo al deporte, los juegos y la forma de vida 796A de los jóvenes, por lo cual son temidos por los que cometen faltas, pero respetados y buscados por los buenos[127]. En efecto, los jóvenes se ocupan de ellos y los buscan continuamente, porque hacen crecer en ellos la honestidad y la excelencia, y les ayudan a sentir orgullo sin envidia.

25. Este sentimiento de la envidia, que ciertamente no conviene a ninguna edad de la vida, goza en los jóvenes de numerosos nombres bellos, y así es denominado afán de competición, emulación, ambición. Pero en los ancianos resulta completamente fuera de lugar, violento e innoble. Por eso el político anciano debe mantenerse lo más lejos posible de la envidia, no como esos árboles secos que, celosos, pri- B van de la luz y de la posibilidad de desarrollarse a los que retoñan y crecen a su lado. Por el contrario, debe acoger con benevolencia a los que lo reclaman y se aferran a él, y ponerse a su disposición para dirigirlos, llevarlos de la mano e instruirlos, no sólo con indicaciones y consejos acertados, sino también permitiéndoles el acceso a tareas políticas que den honor y prestigio, o a servicios que no perjudiquen al pueblo, que le agraden y les hagan ganar su favor. Y para todo aquello que provoca oposición y hostilidad, y que como las medicinas en el momento irrita y molesta, pero al final produce un efecto benéfico y útil, no debe emplear a los jóvenes ni someterlos, en su inexperiencia, a los abucheos C

[127] Los patrónomos eran unos magistrados establecidos por Cleómenes III de Esparta (260-219 a. C.) cuando abolió el colegio de los éforos. En términos generales, parece que los principios de la antigua educación espartana, que conocemos sobre todo por la *Vida de Licurgo* de PLUT., 16 ss., pervivían todavía en época de Plutarco.

de las masas desconsideradas, sino por el contrario aceptar él mismo los odios derivados de una actuación que mira por lo conveniente. Así, conseguirá que los jóvenes se muestren más benévolos hacia él y más dispuestos en los demás servicios.

26. Aparte de todo esto, debemos recordar que la actividad política no consiste tan sólo en tener cargos, ser embajador, dar voces en la asamblea y caer presa del delirio alrededor de la tribuna hablando o haciendo propuestas. La mayoría identifica estas cosas con la política, exactamente igual que piensan que ser filósofo consiste en debatir desde un asiento y dar cursos de principio a fin encima de los libros, mientras que la actividad política y filosófica continuada,
D que se muestra uniforme en los hechos y la conducta de cada día, se les escapa. En efecto, como dijo Dicearco, de los que van y vienen por los pórticos dicen que «son peripatéticos»[128], pero no de los que van al campo o a ver a un amigo. Y con la política sucede lo mismo que con la filosofía. Así por ejemplo, Sócrates ni colocaba bancos ni se sentaba en una cátedra ni reservaba una hora fija para la instrucción o el paseo con sus discípulos, sino que hacía filosofía mientras se divertía con ellos, si se los encontraba, y bebiendo y estando en campaña militar y en el ágora con algunos, y fi-
E nalmente en prisión y bebiendo el veneno. Fue el primero en mostrar que la vida admite la filosofía en todas las partes

[128] Es decir, «que pasean». Dicearco, discípulo de Aristóteles, bromea con el nombre dado a su escuela. Ya en la Antigüedad era normal pensar que tal escuela se llamaba así por su costumbre de pasear debatiendo, pero tal denominación procede en realidad de la parte del Liceo donde acostumbraban a reunirse y dictar lecciones, que era el Peripato, o «lugar de paseo». Sobre este pasaje, cf. R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruselas, 1956, págs. 134 s.

y momentos, absolutamente en todas las situaciones y actividades. Lo mismo hay que pensar de la política, pues ni siquiera cuando son generales, secretarios u oradores, hacen política los insensatos, sino que hacen demagogia, pronuncian panegíricos públicos, provocan disensiones y asumen liturgias sólo cuando se les obliga[129]. Pero el hombre interesado en los asuntos de la comunidad, amante de los hombres y de su ciudad, solícito y verdaderamente político, aunque nunca vista la clámide[130] está constantemente haciendo política cuando exhorta a los poderosos, guía a los que lo necesitan, asiste a los que deliberan, disuade a los que tienen planes peligrosos, da fuerzas a los sensatos y muestra F
claramente que su atención a los asuntos públicos no es superficial, y que cuando sobreviene una premura o una llamada urgente acude al teatro[131] o a la sede del consejo no por afán de ocupar el primer puesto, ni se presenta simplemente para pasar el tiempo como en un espectáculo o en una audición[132]. Al contrario, aunque no esté allí en persona 797A
lo está en espíritu, porque se informa de las medidas adoptadas para aprobar unas y disgustarse con otras.

27. Pues ni Arístides en Atenas ni Catón en Roma tuvieron el poder muchas veces, pero pusieron siempre su vi-

[129] Por *leitourgíai* se entendía cualquier servicio o función pública.

[130] La clámide o manto militar era el uniforme de los generales, cf. *Mor.* 34E, *Vida de Pericles* 25, 2.

[131] En las ciudades griegas de época romana, la asamblea solía reunirse en el teatro.

[132] Sobre los que se toman la política como un entretenimiento, cf. *Mor.* 798C. Una «audición», *akróasis*, era una lectura o recitación pública de alguna obra literaria o filosófica, sistema por el cual durante siglos se difundió buena parte de la literatura griega.

da entera al servicio de la patria[133]. Epaminondas consiguió muchos e importantes éxitos como general, pero no menos se recuerda de él la hazaña que, sin ser general ni tener ningún otro cargo, llevó a cabo en Tesalia, cuando los generales habían empujado a la falange a un lugar difícil y eran presa de la confusión porque los enemigos los hostigaban
B disparándoles[134]. Habiendo sido llamado de entre los hoplitas, primero puso fin, infundiéndoles ánimo, a la agitación y el miedo de las tropas, y después formó y puso en orden la falange que estaba desperdigada, logró sacarla con facilidad y le hizo plantar cara a los enemigos, de tal forma que éstos hicieron un movimiento de conversión y se retiraron. Cuando en Arcadia el rey Agis ya conducía contra el enemigo a sus tropas dispuestas en orden de batalla, un anciano espartano «le gritó», según cuenta Tucídides, «que su intención era curar un mal con otro mal, haciéndole ver que lo que quería era que su inoportuno ardor de ese momento sirviese
C para reparar su culpable retirada de Argos»[135]. Y Agis, al oírle, le hizo caso y ordenó la retirada. Menécrates incluso tenía dispuesto cada día un asiento junto a la puerta del palacio de los magistrados, y a menudo los éforos se levantaban e iban hacia él para preguntarle y pedirle consejo sobre los asuntos de importancia, pues se le consideraba sensato e inteligente[136]. Se cuenta también ⟨que⟩ cuando sus

---

[133] Parece referirse a Catón el Joven, mencionado varias veces a lo largo de la obra.

[134] Este episodio se recuerda también en *Mor.* 680B, y es narrado por Diod. Síc., XV 71, 3 ss., Paus., IX 15, 1 ss., Nepote, XV 7, 1-2. Se trata de la expedición para liberar a Pelópidas e Ismenias, prisioneros de Alejandro de Feras (368 a. C.)

[135] Tuc., V 65, 2.

[136] No se sabe quién es este Menécrates. Varios autores, entre ellos Plutarco, nos hablan de un médico siracusano así llamado, sobre cuya presunción se cuentan varias anécdotas: Plut., *Vida de Agesilao* XXI 5,

fuerzas físicas ya estaban completamente debilitadas y pasaba la mayor parte del tiempo en cama, los éforos enviaron a buscarlo para que fuera al ágora, y él se levantó y se puso en marcha, pero avanzaba a duras penas y con dificultad[137]. En el camino encontró a unos niños y les preguntó si conocían alguna necesidad más imperiosa que obedecer a un amo. Al responderle ellos «el no poder hacerlo», concluyó que ése constituía el límite de su servicio y regresó a su casa. Porque no hay que permitir que el buen ánimo decaiga antes que las fuerzas, pero tampoco forzarlo cuando éstas te han abandonado. Mientras fue general e intervino en política, Escipión tuvo permanentemente de consejero a Cayo Lelio, hasta el punto de que algunos decían que Escipión era el actor de sus hechos y Cayo el autor[138]. El propio Cicerón reconoce que las mejores y más importantes decisiones que tomó cuando era cónsul para enderezar a su patria, fueron concebidas con ayuda del filósofo Publio Nigidio[139]. D

28. Así, en los diversos aspectos de la actividad política, nada impide a los ancianos ayudar al gobierno con sus mejores cualidades: la razón, la capacidad reflexiva, la sinceridad y su pensamiento «inspirado», como dicen los poetas. Pues no sólo nuestras manos, nuestros pies y la fuerza de nuestro cuerpo son propiedad y parte de la ciudad, sino en primer lugar nuestra alma y sus bellas cualidades: justi- E

Mor. 191A, 213A; Aten., 289d, Eliano, *Var. Histor.* XII 51, etc. Sin embargo, es dudoso que se trate del mismo personaje.

[137] En *Mor.* 817A, Plutarco cuenta cómo cuando alguien era convocado por los éforos, acudía a gran velocidad cruzando el ágora, como muestra de respeto y sometimiento hacia ellos.

[138] Historia repetida en *Mor.* 806A.

[139] Senador, erudito, astrólogo, matemático y mago neopitagórico (98-45 a. C.), que fue pretor en el 58 a. C. Cf. Cic., *En favor de Sila* 42, y *Cartas a los famil.* IV 13, 2; Plut., *Vida de Cicerón* 20, 3.

cia, moderación, sensatez. Puesto que éstas adquieren sus propiedades tardía y lentamente, es absurdo que disfruten de ellas la casa, el campo y las demás riquezas y bienes, y que en el dominio público no puedan ser útiles a la patria ni a los conciudadanos con la excusa de la edad, cuando ésta no F resta tanto a las capacidades auxiliares cuanto añade a las concernientes al mando y la política. Por eso a los Hermes más ancianos los representan sin manos ni pies pero con el miembro erecto, queriendo decir veladamente que lo menos necesario de los viejos es que tengan vigor físico, si su razón es vigorosa, como les es propio, y fecunda[140].

[140] No es fácil entender la oportunidad y la lógica de la comparación final con los Hermes, como tampoco la interpretación que da Plutarco de sus rasgos. Algunos han querido ver una alusión a la teoría estoica que establecía una relación entre el líquido seminal y las facultades del alma; cf. *Mor.* 462F. Según Dióg. Laerc., VIII 28, los pitagóricos pensaban que el semen procedía del cerebro. En cuanto a sus características, los Hermes ancianos que se nos han conservado no presentan tal diferencia con los jóvenes, lo que hace pensar a Fowler, pág. 152, que Plutarco se equivoca. Como esto es difícil de admitir, parece preferible la interpretación de Barigazzi, «Note critiche... IV», pág. 185: puesto que todos los Hermes son iguales, Plutarco se pregunta por qué no hacen algunos de ellos sin el miembro erecto para representar al hombre viejo. La respuesta es que el órgano sexual representa en ellos la mente activa y fecunda, aunque falten las manos y los pies que son símbolos de la fuerza física. Sobre la evolución de los Hermes en Grecia cf. Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, París, 1873 ss., s.u. *Hermae*, págs. 130 ss. Plotino, III 6, 19, 25-30, y Macrobio, *Saturn.* I 19, 14, dan otras explicaciones alegóricas de la antigua representación de los Hermes.

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

ÍNDICE GENERAL